ԲԱՆԲԵՐ ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ
REVIEW OF ARMENIAN STUDIES
ВЕСТНИК АРМЕНОВЕДЕНИЯ



ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՄԻՋԱԶԳԱՅԻՆ ՀԱՆԴԵՍ

INTERNATIONAL REVIEW OF ARMENIAN STUDIES



2019 N 3 (21)
ՀՀ ԳԱԱ «ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ» ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ

ՔԱՌԱՄՍՅԱ ՀԱՆԴԵՍ, ԼՈՒՅՍ Է ՏԵՍՆՈՒՄ 2013 ԹՎԱԿԱՆԻ ՆՈՅԵՄԲԵՐԻՑ
TRI–ANNUAL JOURNAL PUBLISHED SINCE NOVEMBER 2013

ԲԱՆԲԵՐ ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ 2019 Թ. N 3 (21)

ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ · HISTORY

Bablumyan A. – The Armenian Population of Diarbekir (Tigranakert) Kaza in 1880 – early of 1890s 5

Hovhannisyan A. – Historical Notes on the Armenian-British Military Collaboration, 1918–1920 17

Байбуртян В. – К вопросу об участии армянской торговой буржуазии Ирана в ирано-русских торгово-экономических и политических отношениях в XVII веке 32

Ազատյան Շ. – Հիզտրուզիտի վկայաբանության պատմականությունը 53

Հովսեփյան Մ. – Հայաստանի Առաջին հանրապետության խորհրդարանի աշխատանքները Կ.Պոլսի «Ճակատամարտ» օրաթերթի էջերում (1918–1919 թթ.) 74

ՈՒՐԱՐՏԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ · URARTOLOGY

Musheghyan A. – The King of Urartu Rusa Hay or Armen's Son 92

ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ · ARCHAEOLOGY

Միրիջանյան Դ., Նալբանդյան Ա. – Լուսավորման միջոցները թաղման ծեսում 108

ՀԱՆՐԱՅԻՆ ԿԱՌԱՎԱՐՈՒՄ · PUBLIC ADMINISTRATION

Suvaryan Yu. – On the Constitutionality and Public Administration in Ancient and Medieval Armenia 122

ԱՐՎԵՍՏԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ · ART

Kamalyan M. – Armenian Diasporic Artists in France: Integrating Successfully, but Retaining Their Roots 138

Гайфеджян Э. – Художник Николай Котанджян 154
Հակոբյան Հ. – Մեծ Հայրենականի արձագանքները արվեստի պատմության մեջ 165

ԲԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆ · PHILOLOGY

Gasparyan L. – On the Translating of the Sacred Quotations from the 5th – Cetury Armenian Historiography 171
Manoukian A. – Folk Religion and Popular Piety Among the Armenans 182
Zakaryan H. – Some Details of Henrik Edoyan's Thinking within the Context of the Mythological–Poetic Approach 202
Haroutyunian S. – The Literary and Translating Activity of Ruben Zardarian 212
Исаакян А. – Афоризм – микрокосм творчества Аветика Исаакяна 225
Կիրակոսյան Վ. – Հովհաննես Թումանյանի «Թմկաբերդի առումը» պոեմը (այլընթերցման փորձ) 242
Խաչատրյան Ա. – Հաջողված թարգմանություն (Ն. Աբգարյանի «Երկնքից երեք խնձոր ընկավ» վեպի թարգմանության լեզուն և ոճը) 259

ԳՐԱԽՈՍԱԿԱՆՆԵՐ · BOOK REVIEWS

Խառատյան Ա. – ***Սահակյան Լուսինե,*** *Համշենը հայկական ձեռագրերում* 267

ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ
HISTORY

ARPINE BABLUMYAN[*]
PhD in History
Institute of History of NAS RA
arpinebablumyan@rambler.ru

THE ARMENIAN POPULATION OF DIARBEKIR (TIGRANAKERT) KAZA[1] IN 1880 – EARLY OF 1890S

Key words: *Diarbekir, Tigranakert, Amid, Western Armenia, the number of Armenian population, Islamisation, demography.*

Introduction

The province of Diarbekir (Tigranakert) was one of the six provinces of Western Armenia, bordered with Kharberd, Bitlis, Aleppo, Mosul provinces. Since the period when the Ottoman regime divided Western Armenia into vilayets, Diarbekir was one of the five provinces. It included large territories from the historic Aghdznik, Fourth Armenia and Northern Mesopotamia. During the second half of the 19th century, especially in the 1870–80s after radical administrative changes in the Ottoman Empire the province of Diarbekir included Great Tsopk, Balahovid, Paghnatun districts of historic Fourth Armenia, Nprkert district of Aghdzniq, as well as some territories of Northern Mesopotamia. The north–western territories separated from Diarbekir province formed Kharberd province, and Malatia district, being separated from Diarbekir was also attached to it. Alongside with those changes Sgherd district, which was previously part of Diarbekir province, was joined to Baghesh (Bitlis). Thus, the authorities made an attempt to

[*] *Հոդվածը ներկայացվել է 03.09.19, գրախոսվել է 15.10.19, ընդունվել է տպագրության 05.12.19:*

[1] Kaza is an administrative unit, part of sanjak.

form administrative regions where the fact of the Armenian population being the majority would not be emphasized.

Finally,the province of Diarbekir consisted of three regions (sanjak) – Diarbekir, Arghana Maden and Mardin. Diarbekir region in its turn was divided into small districts (kaza) of Diarbekir, Severek, Silvan, Bsherik, Derik and Ltche. Below we will give a historic-demographic overview of the Armenian settlements and the Armenian population in the district of Diarbekir in the 1880–90s – before the Hamidian massacres.

The Situation of the Armenians at the End of the 19th Century

In the 16th–19th centuries the authorities in Western Armenia adopted the policy of political, tax and economic pressure and persecution against the Armenians, and it resulted in the decrease of the number of Armenian population in the settlements where the Armenians had previously been a majority. Some of them abandoned their houses in search of more secure settlements, the other part being unable to endure those oppressions adopted Islam and changed their language. Unfortunately, there are testimonies about Islamisation of Armenians and facts of depopulation of many Armenian settlements during the 19th century, and those testimonies refer to many settlements in Western Armenia. At the end of the 19th century in different provinces, especially in Diarbekir province and district, there were many villages populated by the Kurds but the names of which were still of pure Armenian origin, in many of them there were still Armenian churches either demolished or standing, chapels and sanctuaries. Garegin Srvandztyants, who used to travel around different settlements of Western Armenia in the 1878–1880s and describe the livelihood and morals of the Armenians, analyzing the demographic situation in each Armenian settlement, listed the names of villages in Diarbekir which were inhabited by the Kurds but had standing or ruined Armenian churches. Those villages were Habarman, Hasut, Akhorner, Halbat, S. Toros, Hilar, Malan, Balakhu, Tlkhdzor, Ohah Aghbyur or Bakur, Vari Gegh, S. Yeghia Gegh, Hersni, Karmir Qar, Agrak, Mantiqan, Tlghati, Tlkhum, Eni Qyoy, Laghari, Khangegh, Toghan, Almatin, Qartil, Kavur Qyoy, Aylu, Ghulfakhir, etc[2]. Probably those villages had become Kurdish before, but the threat of Islamization still existed.

[2] **Սրուանձտեանց** 1885, 186–187:

Because of some alerts about this problem in 1887 "Patriarch of Constantinople made a decision to send church visitors on rotation basis to risky districts"[3]. It should be noted that the settlements of Diarbekir province were rather considered among those "under the danger of Islamisation" settlements. The thing was that Diarbekir was in itself considered to be an insecure territory, because there were many Kurdish tribes living in the neighborhood, which sooner or later would attack the Armenian settlements, robbing and destroying everything possible. That is why the Christians, especially the Armenians had little faith in their future. English engineer H. Barkely wrote that he had heard about fertile territories below Diarbekir, where people could harvest abundant crops, but those territories remained uncultivated as the peasants were sure that they would be plundered by the Kurds or soldiers. The author wrote that those people suffering from diseases, famine and different kinds of epidemics were abandoning the territory[4]. Those who were not yet sick and were still active could only adopt Islam or leave their home settlements.

Fortunately the situation after the abovementioned worries of Islamization changed, and in 1888 one of the publications referred to a message formerly published in the magazine "Arevelq" (The East), according to which the cases of Islamization among the Armenians of Tigranakert decreased significantly, while those who had adopted Islam were returning to the Armenian church[5].

The other part of Armenians migrated either to more secure and prospering settlements of the province or to other countries, mainly to the USA. It is remarkable that the territory of Diarbekir was one of the first areas where American missionaries started their activities. The first missionary was J. Dunmore who left for Diarbekir in November 1851 after staying in Ayntap for several months. During that period the city had 40000 inhabitants, more than half of them were the Turks, the others being Armenians, Assyrians, Catholics, Greeks[6]. A. Walker joined the missionaries in Diarbekir with his wife in 1853[7]. Year by year the preachers' activities among Armenians were becoming more widespread, and this caused concern to the Armenian clergymen. An article which was published in

---

3 Արաքս 1887, 141:

4 **Barkley** 1891, 280.

5 Արարատ 1888, 60:

6 **Greene** 1916, 92.

7 **Greene** 1916, 93.

the "Araqs" magazine in St. Petersburg argued that it was necessary to establish schools: the author expressed his concerns about the outstanding success of the preachers as they managed to bring together some part of the people, using their promises and gifts[8]. Their concerns were not groundless, because as a result of the preachers' promises and activities people started to respect their country. The increasing number of people migrating to the USA was also one of the results of the preachers' active and diligent work. Starting from the 1880s, the number of people migrating to the USA increased and rose dramatically after the Hamidian massacres. Of course, the number of those who migrated from Diarbekir was fewer than of those from Kharberd because the Armenians had started to migrate from Kharberd earlier, and they were many more than those from other provinces. the Armenians who had already settled in the USA encouraged their natives to migrate. Besides this, many compatriots sent large amounts of money to their relatives, contributing to the educational and religious development of their homeland. The American preacher Y. Pierce wrote: "In some sections of the vilayets of Harpoot and Diarbekir, twenty-five years ago the land was owned almost entirely by the Moslems, but rented and farmed by the Armenians. At that time the Armenians were not permitted to own land to any extent. Lack of industry on the part of the Mohammedans and the gain of property on the part of the Armenians largely by emigration to the United States, have driven the Turks to the conclusion that they should sell their ancient estates to Armenians, who are supplied with funds by their friends working in that country"[9]. This fact could not have affected the development of agriculture, crafts, and even trade. That is why, especially since the 1880s, there has been some economic activity in the provinces of Western Armenia, where the number of US immigrants was large. There was also some economic growth in Diarbekir. It should be mentioned that some Armenians left for the United States not to work but to improve their skills. One of those was Martiros Attarian, who studied textile technology in New Jersey and, returning to Diarbekir, founded a machine-tool factory there[10]. From then on, textile industry became a major branch of Diarbekir's industries. In general, Armenians in Diarbekir were involved in dozens of trades. Besides the experts in textile industry, coppersmiths were also known for their work, which was particularly related to the

[8] Արաքս 1887, 134–135:
[9] Story of Turkey and Armenia 1896, 228.
[10] **Մկունդ** 1953, 139:

Arghana Maden mines, as well as furniture makers, painters, and other craftsmen[11].

The City of Diarbekir-Amid

Diarbekir was the central city of the province, heretofore known as Amid. There had been a period when Amid-Diarbekir was confused with Tigranakert-Martirupolis, while those were completely different settlements and the latter was located north-east from Amid[12]. Despite this fact we use the names Diarbekir, Tigranakert or Amid to mention the same central city of the province. The contemporaries describe the city in a different way. Armenian and foreign authors in particular have differing approaches and attitude towards this settlement. G. Srvandztyants wrote about the city: "Tigranakert is a truly astonishing city where you can meet different Asian tribes and dialects – Turks, Arabs, Assyrians, Kurds, Yezidis, Zazas, Greeks, Armenians, Qiltani and so on….But the Armenian bishop has the highest power because the Armenians make the majority"[13]. Srvandztyants mentions another important fact too, according to which all the Christians living in the city spoke Armenian and called themselves Armenians, but they introduced themselves as "Assyrian Armenians, Qiltan Armenians, Ermani Armenians and so on"[14].

H. Barkley had been in Diarbekir in the same period and he described the city in very gloomy colors. According to Barkely, nobody was seen near the entrance of the city when they approached and they thought that "they were coming to a city of the dead, and should not feel astonished if, on passing the gates, they found a population of skeletons"[15]. Barkley added that there were many ruined houses the inhabitants of which had left for more favourable territories or had escaped from the frequent epidemics of typhus[16].

The English traveler Rev. G. Hepworth wrote about the old history of Diarbekir and the presence of nationalities which were descendants of different civilizations. He wrote: "The city is picturesque and full of interest for the traveler". The author stated that the city was very ancient and its history dated back to the

---

[11] **Մկունդ** 1953, 140–144:
[12] **Հակոբյան** 1968, 234:
[13] **Սրուանձտեանց** 1885, 212:
[14] **Սրուանձտեանց** 1885, 213:
[15] **Barkley** 1891, 272.
[16] **Barkley** 1891, 272.

beginning of the Christian epoch. It had been invaded by Persians, Arabs, Romans and if a traveler searched for relics he would find testimonies of those three civilizations"[17]. At the same time G. Hepworth also spoke about the unpleasant view of the city: "It is a walled town, the walls being of black basalt, which gives it a rather formidable appearance. The houses also are of basalt, and some of the streets – they are all frightfully crooked, by the way – are frequently so narrow that you can touch the houses on each side as you walk with outstretched hands"[18]. Another foreigner, V.L. Cameron mentioned the unsightly view of dirty and narrow streets in Diarbekir[19]. At the same time V. Cameron stated that Diarbekir was an ancient and famous city also called Kara Amid (Black Amid), and he recalled a proverb about the city: "The stones are black, the water is black, the dogs are black, and the hearts of the people are also black"[20]. Mentioning that he had no chance to check the last fact, the author however testified to the first three facts. Cameron considered the bridge of Diarbekir over the Tigris more important than the famous historic walls[21]. Diarbekir was the city where Christianity had been disseminated earlier. The author described a building which had been the earliest place to hold Christian ceremonies. Consequently, the author assumed that there might have been lots of churches on territory but some of them had been turned into mosques throughout centuries while some had been used as ammunition dumps by the Turks[22]. Few of the churches had maintained their functions and those were divided between the Armenian and Assyrian Christians.

Armenians in Diarbekir–Amid were devout Christians, they used to attend churches every day. The Mother Church of the city was Saint Kirakos, the Prelacy was also situated in Diarbekir. According to Srnadztyants, St. Kirakos church was burnt 66 years before, in 1818 and was rebuilt, then it was again burnt and renovated in 1883[23]. Another church was St. Sargis; in both churches there were relics and manuscripts, and a lot of jewelry[24]. The monasteries were Makabayatsvots or Araqyal monasteries: Trjlo or St. Tovmas monastery, another

[17] **Hepworth** 1898, 277–278.
[18] **Hepworth** 1898, 277–278.
[19] **Cameron** 1890, 125.
[20] **Cameron** 1890, 118.
[21] **Cameron** 1890, 119.
[22] **Cameron** 1890, 119–120.
[23] **Cameron** 1890, 217.
[24] **Սրուանձտեանց** 1885, 218:

one named St. Tovma and, St. Daniel monastery near Terek[25]. According to Srvandztyants, there were seven colleges in Tigranakert at that time and 400 boys and 80 girls studied there[26]. The colleges were opened by the unions “Andznver”, “Hayrenasirats” and “Mesrovbian”. There were also the unions of “Patanyats” and “Hamazgayin”, and their members were the Armenian Catholics and Protestants[27]. Though there were schools in the city, according to several authors the level of the educational life was very poor. Particularly, M. Natanyan stated that “no college was on satisfactory level”[28].

The Armenians of Diarbekir were involved in trade and crafts, while the Turks were mostly officials and landlords, the Kurds were gardeners. Overall, Diarbekir was known primarily as a commercial city, moreover, the city center was just a market, and dwellings were built around the market. As for the specific trades, Diarbekir exported silk, beads, grains, wine, vodka, wool, pottery, etc., and imported horses, sheep, canvas, fruits, etc[29].

Natanyan also provided key information about the Armenians’ activities. Diarbekir and its district were famous for their agricultural products. He wrote: “There is no garden inside, but outside the fence and along the banks of the Tigris the land was abundant with various fruits. Melons and watermelons were so popular and weighed 50–60 okha and were sold not one by one but like meat…they were cut and sold part by part”[30]. Natanyan also mentioned that fruits and vegetables were cheaper in Tigranakaert than in Kharberd, Balu, Arabkir, Akn, Yerznka, Karin, Van, Baghesh and other places[31].

The Numbers of Armenians in the city of Diarbekir

Here are some statistical data about the number of the Armenian population in Diarbekir. Based on the official data, there were 25200 inhabitants among which 11400 were Armenians – they made 45.3% of the population[32]. According to Barkley, the city had 23700 inhabitants, half of which were Christians, there were

[25] **Սրուանձտեանց** 1885, 241–242:
[26] **Սրուանձտեանց** 1885, 230:
[27] **Սրուանձտեանց** 1885, 216:
[28] Մասիս 1885, 3768:
[29] **Մկունդ** 1950, 479–481:
[30] Մասիս 1885, 3768:
[31] Մասիս 1885, 3768:
[32] Հայոց պատմություն 2010, 452:

also Jews, the next half were Muslims[33]. R. Hammond wrote that Diarbekir had 40000 houses in the period of prosperity, but in the given period only 800 houses remained[34]. Based on the statements of clergyman George Filian, who was deported from Marzvan by the Turkish authorities, there were 40000 people in Diarbekir half of them Christians. Besides Armenians, there were Chaldeans. The author thought that before the Hamidian massacres the Armenian population was 12000[35]. G. Hepworth accounted for 30000 in the city[36], unfortunately without mentioning the amount of Armenians. Analyzing the above mentioned data, we can conclude that the city of Diarbekir had about 30000 population in the 1880–90s, nearly half of them Armenians. The same number is mentioned in M. Natanyan's work who had a separate article about Tigranakert. Based on the author's testimony the settlement had a population around 40–50000, 2000 households were Armenian[37].

The Armenian Villages of Diarbekir Region

Let's try to make a brief analysis of the other Armenian settlements of Diarbekir kaza. The Armenian author S. Tsotsikyan states that the villages of Tigranakert populated with Armenians were Slivan, Fargin, Smdie, Zirikay, Hazro, Psheri, Rashqotan, Alyk, Kharzan, Khytun, Qeapi, Hayeghik, Charukhek, Satu, Rytuan, Alpunar, Akl and so on[38], while some of those were located in other districts. G. Srvandztyants' data about the amount of the Armenian population in every settlement, is more reliable. Unfortunately, only in some villages of Diarbekir region there were ten or more houses. Special attention should be paid to the village of Sati, according to Srvandztyants, it had 82 houses and was a purely Armenian village, Hay Yeghik had 35 houses, Tchrnik – 32, Ghtbly – 20, Ali Punar – 15, Yerndjil – 20 Armenians households. The other settlements, according to Srvandztyants, had from 1 to 10 Armenians households – Qabik had 7 houses, Qatian Verin had 2 houses, Sharabi had 8 houses, Djghsor – 6 houses, Khmeri – 2 houses, Baghchejik – 8 houses, Dare-gol – 9 houses, Tlkhas – 2 houses, Garabash – 8 houses, Chaqo – 10 houses, Gaba Saqal – 8 houses, Ansha Gegh – 6 houses,

---

33 **Barkley** 1891, 272.
34 **Hammond** 1878, 263.
35 **Filian** 1896, 296.
36 **Hepworth** 1898, 178.
37 Մասիս 1885, 3768:
38 **Ծոցիկեան** 1947, 760:

Davalu – 8 houses, Zorava and Arzoghli – 4 houses, Charukhchi – 6 houses and Garaqilisa – 6 houses of Armenians[39].

Thus, according to G. Srvandztyants, there were more than 300 Armenian households in the villages of Diarbekir district.

Conclusion

The province of Diarbekir in the 1880–1890s consisted of three regions (sanjak) – Diarbekir, Arghana Maden and Mardin. Diarbekir region in turn was divided into Diarbekir, Severek, Silvan, Bsherik, Derik and Ltche small districts (kaza). We tried to present a historic-demographic overview of the Armenian settlements and Armenian population in the district of Diarbekir in the 1880–90s – before the Hamidian massacres.

During the centuries as a result of the policy of political, tax and economic pressure and persecution against Armenians in Western Armenia the number of Armenian population in the settlements where the Armenians had been the majority decreased. Part of Armenians were Islamized and forced to change their language. In the 19th century, in Diarbekir province, there were many villages populated by Kurds but the names of which were still of purely Armenian origin, in many of them there were still Armenian churches. In the 1880s there were also some alerts of Islamization in Diarbekir, but it was reported that those who were Islamized were returning to the Armenian church.

The other part of Armenians migrated either to more secure and prospering settlements of the province or to other countries, mainly to the USA. Of course there were Armenians who migrated to the USA from Diarbekir, but their number was fewer than of those from Kharberd. Armenians who had already settled in the USA supported their relatives and sent large amounts of money to them, contributing to the educational and religious development of their homeland. That is why, especially since the 1880s, there was some economic growth in Diarbekir, some Armenians with the support of migrated compatriots became landowners. It should be mentioned that some Armenians also improved their skills in the USA and founded new factories in their settlements.

Diarbekir was the central city of the province, previously called Amid. There was a period when Amid-Diarbekir was confused with Tigranakert-Martirupolis, while those were completely different settlements. The city was very ancient and its

[39] **Սրուանձտեանց** 1885, 231–232:

history dated back to the beginning of the Christian epoch. At the same time many foreigners described Diarbekir as a very dirty and narrow settlement. Overall, Diarbekir was primarily known as a commercial city with a market in the center surrounded with houses. The Armenians of Diarbekir were involved in trade and crafts. The officials and landlords in the city were Turks while the Kurds were engaged in gardening.

Analyzing the data mentioned in the article, we can conclude that the city of Diarbekir had about 30000 population in the 1880–90s, nearly half of which being Armenians. Unfortunately, in some villages of Diarbekir region there were only ten or more houses. Special attention should be paid to the villages Sati, Hay Yeghik, Tchrnik, Ghtbly, Ali Punar and Yerndjil. The other settlements had from 1 to 10 houses of Armenians. Thus, there were more than 300 Armenian households in the villages of Diarbekir.

BIBLIOGRAPHY

Barkley H. 1891, A Ride Through Asia Minor and Armenia, giving a sketch of the characters, manners and customs of both the Mussulman and Christian inhabitants. London, John Murray Press, 350 p.

Cameron V.L. 1890, Among the Turks, London, Thomas Nelson and Sons, 208 p.

Filian Rev.G. 1896, Armenia and Her People or the Story of Armenia by an Armenian, Hartford, Armerican Publishing Company, 376 p.

Greene Rev.J. 1916, Leavening The Levant, Boston, New York, Chicago, The Pilgrim Press, 353 p.

Hammond R.A. 1878, A History of the Empire and People of Turkey and the War in the East, Toronto, publishied by A.H. Hovey & Co., 502 p.

Hepworth Rev.G.H. 1898, Through Armenia on Horseback, London, Isbister and Company Limitied, 333 p.

Story of Turkey and Armenia 1896, edited by **Rev. J. Pierce**, Baltimore, R.A. Woodwarel Company, 500 p.

Արարատ, Էջմիածին, 1888, յունուար:

Արաքս, Ս. Պետերբուրգ, 1887, գիրք Ա:

Հակոբյան Թ. 1968, Հայաստանի պատմական աշխարհագրություն, Երևան, «Միտք» հրատ., 508 էջ:

Հայոց պատմություն 2010, հ. III, Նոր ժամանակաշրջան (XVII դարի երկրորդ կես – 1918 թ.), գիրք առաջին (XVII դարի երկրորդ կես – XIX դարի վերջ), Երևան, «Զանգակ-97», 701 էջ + 24 էջ ներդիր:

Մասիս, Կ. Պոլիս, 1885, № 3768, 4 մայիսի:

Մկունդ Տ. 1950, Ամիտայի արձագանգներ, ԱՄՆ, Dikran Spear, 581 էջ:

Մկունդ Տ. 1953, Ամիտայի արձագանգներու վերակոչումն եւ Բ հատոր, Նիւ Ճէրզի, Հոպօքըն, 413 էջ:

Սրուանձտեանց Գ. 1885, Թորոս Աղբար Հայաստանի ճամբորդ, Մաս Բ, Կ. Պոլիս, Արամենա, 488 էջ:

ԴԻԱՐԲԵՔԻՐԻ (ՏԻԳՐԱՆԱԿԵՐՏ) ԿԱԶԱՅԻ ՀԱՅ ԲՆԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆԸ 1880–1890-ԱԿԱՆ ԹԹ. ՍԿԶԲԻՆ

ԲԱԲԼՈՒՄՅԱՆ Ա.

Ամփոփում

Բանալի բառեր՝ *Դիարբեքիր, Տիգրանակերտ, Ամիդ, Արևմտյան Հայաստան, հայ բնակչության թվաքանակ, իսլամացում, ժողովրդագրություն:*

Դիարբեքիրի (Ամիդ) տարածքում, ինչպես Արևմտյան Հայաստանի մյուս բնակավայրերում, ժամանակի ընթացքում ժողովրդագրական մեծ փոփոխություններ էին տեղի ունեցել: XIX դարի վերջերին այս տարածքում ևս կային հայկական անվանումներով, կանգուն կամ կիսակործան հայկական եկեղեցիներով բնակավայրեր, որոնցում այլևս հայեր չէին ապրում: Դիարբեքիրի շրջակա բնակավայրերից մի քանիսն ունեին ստվար թվով հայություն, մյուսներն ունեին ընդամենը մի քանի տուն հայ բնակիչ: Միևնույն ժամանակ, տվյալ բնակավայրերում ավելանում էր քուրդ և թուրք ազգաբնակչությունը: Դիարբեքիր քաղաքը, սակայն, շարունակում էր մնալ կարևոր առևտրական ու արհեստագործական կենտրոն: Նշված ժամանակահատվածում քաղաքն ուներ շուրջ 30000 բնակիչ, որի կեսը հայեր էին: Իսկ հարակից գյուղերում հաշվվում էր ավելի քան 300 տուն հայ:

АРМЯНСКОЕ НАСЕЛЕНИЕ КАЗЫ ДИАРБЕКИР (ТИГРАНАКЕРТ) В 1880 – НАЧАЛЕ 1890-Х ГГ.

БАБЛУМЯН А.

Резюме

Ключевые слова: *Диарбекир, Тигранакерт, Амид, Западная Армения, численность армянского населения, исламизация, демография.*

На территории Диарбекира (Амид), как и в других населенных пунктах Западной Армении, с течением времени произошли серьезные демографические изменения. В конце XIX века на этой территории также имелись поселения с армянскими названиями, армянскими церквами, но армяне здесь больше не жили. В некоторых окрестных селениях Диарбекира армянское население было довольно-таки многочисленным, в то время как в других оно составляло всего несколько армянских семей. Между тем в этих областях возрастала численность курдского, турецкого населения. Однако город Диарбекир оставался важным торговым и ремесленным центром. В конце XIX века в городе было около 30000 жителей, половину которых составляли армяне, а в селах казы насчитывалось более 300 домов армян.

ARTSRUN HOVHANNISYAN*

PhD in History

Press Secretary of the Minister of Defense,

Republic of Armenia

arcrunhovhannisyan@gmail.com

HISTORICAL NOTES ON THE ARMENIAN-BRITISH MILITARY COLLABORATION, 1918–1920

Key words*: the First Armenian Republic, Great Britain, Armenian-British military collaboration, military policy, British troops, Armenian forces, George N. Curzon.*

Introduction

The establishment of the Soviet rule in Armenia, and the development of science and academia being restricted by the framework of the centralized Soviet ideology, did not allow for the proper historical study of Armenia's First Republic. Even after the establishment of independence, the study of some topics remains incomplete, or, at least, they remain inadequately presented. This has resulted not only in our misunderstanding of our relations with various nations and states, but also in misattributing causes of certain gaps in our history during that period. During its short existence, the First Republic of Armenia paid great attention to the establishment of foreign relations. Suitably, it is very important to study the history of Armenian-British diplomatic relations during that period, including military cooperation. The sources for this study are the works by both Armenian and British figures as well as archival documents available on the subject. Also valuable to this study are the works of authors whose viewpoints were not constricted by mold.

Armenian-British Military Collaboration

On the face of it, the history of Armenian-British military collaboration does not seem rich, or, at least, not much has been written on the subject. Yet, in reality, Armenian-British military cooperation was on strong footing during the

* *Հոդվածը ներկայացվել է 15.09.19, գրախոսվել է 14.10.19, ընդունվել է տպագրության 05.12.19:*

short life of the first Armenian Republic, between 1918 and 1920. We know that in 1918, after independence, Armenia was an ally of Great Britain, a member of Entente. This alliance is accounted for by the fact that Armenia continued to wage war against Turkey, which was among the most active opponents of Entente, and Turkish troops had suffered undisputed defeats and bypassed Armenia.

Among Armenian historians of the Soviet era, there is a commonly accepted viewpoint that the British government, as an ally, was not quite reliable for Armenia, and though it gave many promises to assist Armenia (including the military matters), it failed to keep its promises, and Armenia ultimately did not get tangible support from London. This reinforced viewpoint successfully placed itself in the Soviet academic literature and continues to hold its position until today, yet it remains groundless.

Let us try to understand what the situation was with regard to this relationship, specifically with respect to military cooperation. Officials have made many references to British troops being with officers in various subdivisions and missions, yet we find the first significant reference to a more or less considerable force in Alexander Khatisyan's work (in Armenian) "The Origin and Development of the Armenian Republic." In the ninth chapter of his work[1], the author in this regard mentions: "**The Expansion of Armenia's Borders and the 1919 Act of May 28th**: With regard to Armenia's expansion, most important were the unifications of Kars, Zangezur and Nakhijevan." All of these regions were reunified with Armenia with the participation of Great Britain.

The author continues: "The reunification of Kars happened the following way: In December of 1918, when the Turks withdrew from Alexandrapol, they left their main station in Kars, which, according to the notes of Shukri Pasha, became a regional autonomy named Shura. Besides the local Turks, two Russian Molokans also entered Shura.

At the same time, in Alexadrapol, Tiflis, Yerevan as well as a number of other places, the Armenian refugees from Kars region, numbering nearly 100000, were making appeals to the Armenian government as well as to representatives of Europe, requesting to make it possible for them to return to their birthplaces in Kars, Ardahan and Kaghzvan.

---

[1] **Խատիսեան** 1968, 149–169:

The Georgian claims were also apparent with respect to the region of Kars. It seemed that they too would make demands. To get ahead of misapprehension and complexities, I went to Tiflis, to see General Walker, England's Supreme Commander. Our dispute with the Georgians was especially over the northern parts of Kars, the provinces of Ardahan and Oltisi. The Georgians had no claims to the city of Kars, Kars Province or Kaghzvan Province.

To make the situation clearer, I do not find it redundant to recall that up until the World War, the state of Kars had a population of 404,000, of which 123,170 were Armenians, 4,266 Georgians, 102,860 Turks and Tatars, 54,931 Kurds, and the remaining 118,000 were Russians, Greeks, Bosha, Qarapapaks, etc. With this, Armenians made up a third of the entire population and formed the largest of all the groups when taken separately.

My trip to Tiflis resulted in a border being drawn with Georgians in the following manner: Ardahan Province's northern part, above Ardahan city, the other side of the Poskov River, went to Georgia, and temporarily, the western part of Kars, from Merdenek westward, would stay under English command as a zone that directly shares a border with the state of Batumi. With this, evidently, the provinces of Kars and Kaghzvan, along with the Kars fort, as well as the city of Ardahan, were to be turned over to Armenia, which included the Alexdrapol-Kars-Sarikamish-Karaurgan railroad. Oltisi Province, evidently, was to remain to the Turks.

Yet the areas that belonged to Armenia were not in the hands of Armenians, even though resolutions were made in Tiflis. Those resolutions still needed to be executed. And, thus, Colonel Temperley who was England's representative in Yerevan at the time was assigned to this task,.

"Besides that, General Beach came from Tiflis to Alexandrapol. At the start of the month of March, at midnight, I met with him, and Generals Hovsepyan, Perumyan and Dro were also present . English General Davie also participated in this discussion. It was decided that our detachments had to mobilize to Kars in two directions, along the railroad and highway. Armenian forces were to be 1,200 in number, and English forces would initially be 1,500 and eventually reach 3,000. Colonel Temperley was appointed as military governor, while Stepan Ghorghanyan was appointed civilian governor (who had governed the region of Kars during the czarist times).

It goes without saying that in the life of our Republic it was a very big deal for the Armenian forces to enter Kars. It was an occasion that created much

enthusiasm among the people. Naturally, following the Armenian soldiers the refugees were returning to the state of Kars.

The Shura chose not to hand over the leadership to the Armenian governor voluntarily. Colonel Temperley even gave orders to arrest Shukra Pasha, who, however, was able to escape. Colonel Temperley called before him the entire Shura group, and gave them three minutes to hand over the leadership voluntarily, otherwise he would resort to weapons. The Shura expressed that before violence, they would yield. On that night, English special military units arrested 153 local suspects and sent them to the island of Malta".

This case provides significant proof in showing just how much military cooperation existed between the Armenian and British governments and armies. During intergovernmental military-political and economic discussions, issues of financial, economic, military and other assistance to the newly independent state of Armenia had continually been put on the table. Military-political leadership visits took place on both sides, during which a range of issues related to military assistance and cooperation were discussed. Particularly important were issues pertaining to weapons and ammunition assistance, likewise with other material supplies, logistics involved delivery, the issue of getting them across Georgian territory, etc. In the second half of 1919, the General of the Armed Forces of the Republic of Armenia, Gabriel Ghorghanyan (Korganov), spent six weeks in London, having meetings with representatives of Britain's foreign and military offices as well as military industry professionals. The main issue at hand was military assistance[2]. The same issue was also discussed with the delegates appointed by Admiral de Robek in April, 1920, upon visiting Yerevan.

Dr. Richard Hovannisian, an American-Armenian scholar who has studied the matter, notes (in the referenced work) that only after General Ghorghanyan's six-week visit, on January 19, 1920, did the Allied Supreme Council decide to assist the Republics of Armenia, Georgia and Azerbaijan.

At first glance, that seems like a long period, given that Armenia was living through hard times. However, we must note that it was just a matter of two or three months, and quite naturally so, given that all the while, during the same period, military operations were taking place, the three republics had leaders that didn't have a complete handle over the situation, there were many riots taking

[2] **Ованнисян** 2007, 538.

place, etc. Let us also remember that during this period there was no direct link between London and Yerevan, and in the entire region the British contingent had less troops than even a single regiment, and those troops didn't even have a proper billeting. There were two light infantry battalions in Batumi, whose withdrawal was continually insisted upon by the British War Office. The closest British troops were in Iraq, but their number and capabilities were significantly reduced after the war.

On the other hand, it was evident that Great Britain's foreign secretary, Lord George N. Curzon, continually insisted that it was necessary to assist the newly independent Armenian Republic. In the House of Lords and Government, a view was growing in popularity that after the defeat of the "whites", at a minimum, Georgia and Azerbaijan cannot confront and resist "red" Russia, yet even in this very difficult political situation, Lord Curzon insisted on assisting the Armenian people, saying that Britain had a moral debt to pay to the Armenian people[3]. On March 11, 1920, a discussion took place on the Armenian question in the House of Lords, and there Viscount James Bryce asked the lords to assist the Armenians, saying that Britain had an obligation to do so. There, Lord Curzon came forth with a special speech. After praising the bravery of the Armenians, and insisting that they would be able to secure themselves if they were supplied with adequate weaponry, he went on saying that the suffering of the Armenians should be reduced, and promises by the warring nations towards the Armenians should be kept[4]. Seven days after this discussion, at the Allied Supreme Council, Lord Curzon announced that Great Britain's government was making preparations to assist the Republic of Armenia[5].

On March 25, 1920, Prime Minister Lloyd George specifically made a note about the Armenians, saying:

"With regard to the Republic of Erivan, which is Armenia, it depends entirely on the Armenians themselves – whether they protect their independence. They must do so; they must begin to depend upon themselves. They are an intelligent people; they are an exceptionally intelligent people. In fact, it is their intelligence which gets them into trouble sometimes, from all I hear. That is what is so obnoxious to the Turks. I am told that they could easily organise an army of about

---

[3] **British Archives`** FO 371/4932, E1287/111/58, minutes.

[4] Great Britain. 1920, vol. LXIX, 418.

[5] FO 371/4953, E1613, E1981/134/58, WO to FO, 10.03.1920, Tille minute, 16.03.1920.

40,000 men. If they ask for equipment we shall be very happy to assist in equipping their army. If they want the assistance of officers to train that army, I am perfectly certain there is no Allied country in Europe that would not be willing to assist in that respect. That is by far the best thing for themselves. It would increase their self-respect. It would make them a manlier and more virile people. Instead of always casting themselves upon other countries and sending supplications and appeals, let them defend themselves. When they do so the Turk will have too much respect – not for them, but for himself – to attempt any more massacres in that quarter[6]".

With these words, it is evident that the pro-Armenian influence peddlers had overcome the difficult political challenges within the British Empire's government, and there is a clear decision to assist Armenia. Yet, naturally, it would all come down to depend on the Armenian people and Armenia. Later, according to Dr. Richard Hovannisian, artificial difficulties were invented by Great Britain's War Office, because at first they kept postponing the delivery of weapons, then they were trying to sell the weapons rather than to give them a way, and later they insisted that delivery means were unavailable, and various other excuses were given. To the view that those weapon transfers must be in the form of a sale, and that the government loan must be with prepayment and commensurate interest percentages, Lord Curzon replied that such an approach is unacceptable [7]. At the start of April, this issue was discussed amongst the treasury, foreign, military and maritime communications departments. On April 17, it was definitively decided that 48 field gun units, 400 machine gun units, 25,000 rifle units, 40,000 units of military outfits, etc. were to be sent to Armenia. It is understandable that many discussions and internal communications needed to take place before such a decision could be reached. Avetis Aharonian, the chairman of the parliament of Armenia, expressed gratitude upon hearing this news (despite the 200,000 pound payment)[8]. This issue of payment was once again criticized by the foreign secretary, noting that the shipment could have been sent to General Denikin, who had already paid for it in full, yet it was being sent to Armenia instead[9]. Simultaneous with the discussion pertaining to weapons and ammunition, the

[6] Great Britain. 1920, vol CXXVII, 661–662.
[7] E2352/134/58, WO to FO, 27.03.1920.
[8] FO 371/4955, E4051/134/58, Aharonian to FO, 27.04.1920.
[9] FO 371/4955, E3385/134/58, WO to FO, 17.04.1920, FO minutes.

discussions pertaining to allocating military advisors[10] and supply of aircraft were held. For the whole of April in Great Britain, along with the discussion of weapons supply, there was discussion of sending 40 English officers to serve in Armenia, and, to pay for that, the Republic of Armenia would be extended a loan of half a million pounds[11]. Let us note that this figure did not include the number of officers who voluntarily stayed behind in Armenia and had already been serving in the Armenian army for two years.

Simultaneously, there was also a discussion on the issue of obtaining respective equipment for the production of bullets. General Ghorghanyan, during his November visit, had already visited factories and studied equipment that produced from 50,000 to 120,000 bullets daily, yet, because of the hefty prices, it was not possible to purchase that equipment. And later, when there was a discussion on the armament that was already to be sent to Armenia, the War Office hindered the transfer of such a factory due to political considerations[12]. Armenia's internal situation, changes within the government, the war with Georgia as well as other issues, continually brought forth problems also in these matters. The 1920 May uprising in Alexandrapol brought forth further obstacles and doubt in the eyes of Great Britain's government. Although the issue of weapons supply was already decided upon, the decision concerning matters of sending officers and supplying airplanes had been delayed. The powerful pro-Armenian lobby in the British parliament continued to stress the importance of assistance.

On June 10, the member of Parliament Aneurin Williams once again reminded everyone of the moral debt Britain had towards the Armenians, and there was even a talk of 200 officers, making official trips[13]. Finally, on that same day, the renovated ship, Hornsey, was sent off to Batumi[14]. It contained 48 field gun units with projectiles, 400 machine gun units with 57.5 million bullets, 25,000 Canadian rifle units, 40,000 units of complete military outfits (which included 80,000 units of undershirts and socks), 1077 first aid kits, various military hardware, telescopes,

[10] FO 371/5209, E1473/1214/44, Aharonian and Nubar to Lloyd George, 8.03.1920; Malcolm to Nubar, 26.04.1920.

[11] FO 371/4955, E3891/134/58, minute, 27.04.1920.

[12] FO 371/4956, E4638/134/58, minutes.

[13] FO 371/4957, E6297/134/58, Williams to Curzon, 10.06.1920.

[14] FO 371/4957, E6619/134/58; E6745; WO 33/1000, 11.06.1920; E6361.

compasses, gun repair kits, canned food, etc[15]. For this to be delivered to Batumi, Armenia's leadership was made to sign for a debt of 850,000 British pounds. Moreover, for the cargo to be delivered from Georgia to Armenia, the Georgian side demanded 27 percent of the cargo, to which the Armenian government agreed[16].

The issue of specialists and other armaments once again came to be discussed and evaluated. Once again, proposals were made, along with their corrections, and no definite deadline was set. It was already the month of August, and those proposals seemed to become less likely to reach fruition because of the unfolding developments both within and around Armenia, all of which made British leaders have a grimmer view of Armenia's future. British intelligence was reporting to their government that the Armenian authorities were planning to hold talks with the Russian Bolshevik leaders. Naturally, the discussion on sending military specialists could not take place in line with such dire reports. Many in the British government and parliament pointed out that War Secretary Winston Churchill, was in fact correct when he kept insisting that any British assistance to Armenia would eventually end up in the hands of "reds" or nationalist Turks[17]. Yet, throughout this period there remained a number of assigned British officers in Armenia, along with many volunteers that had travelled to alleviate the suffering of the Armenian people, remaining faithful friends. Among these great friends of Armenia, the most famous is perhaps Oliver Baldwin, who was the son of Great Britain's future prime minister Stanley Baldwin.

At the very beginning, the discussion concerning aircraft supply, or rather their sale, was quite heavy. Towards the end of March, 1920, Egypt's Armenian community, having many supporters of the allies, and even party members, made an appeal to the British leaders, regarding airplanes stationed in Alexandria which were no longer being used[18]. During prior discussions, the British forces commander Field Marshal Allenby had argued that Britain already had some 700 decommissioned air vessels, some of which could be provided to the Armenian side. However, the War Office replied that doing so would be pointless, and

[15] FO 371/4957, E6745/134/58, enclosure.

[16] ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 607, թ. 15: ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 488, թ. 76: FO 371/4938, E5091/1/58, enclosure.

[17] **Ованнисян** 2007, 539.

[18] FO 371/4956, E4466/134/58, enclosure.

further, that if the Armenian side had the finances for such purchases, then it would be best for them to pay for the foreseen weapons and ammunition so that at least the matter would be resolved quickly. Aside from that, such a step would be technically very difficult to take, and the Armenian side would likely lack the expertise required for their use, as well as other issues[19]. Here, once again, a heated debate started between the Foreign and War offices, yet the situation would not change.

Only near mid-July did the War Office, under the pressure of the Foreign Office, finally agree to transfer the vessels to Armenia on condition that other departments would also be able to make the necessary allocations[20] (since, at the time, there were many agencies involved in technical matters connected with airplanes). However, the execution of this decision continued to be delayed until the events in August, although in 1920 there had been many aviation specialists, visiting Armenia from various countries. Armenia had purchased two airplanes from England, yet they had been standing in Batumi since early 1920 and were not being delivered to Armenia[21]. Those two vessels were finally delivered by train dispatched on June 16, 1920, on wagons 303532 and 804592 respectively, accompanied by Ghulyan-Rilsky[22]. There is information that there were also two other airplanes purchased from France, but we should not leave out the possibility that this information could in fact be about the same two planes.

On July 5, 1920, the said English ship arrived in Batumi, and the cargo reached Armenia approximately a month later. For the Armenian army, this was assistance of enormous significance, both in the quantity and variety of the items mentioned. Even so, here too have many Armenian contemporaries and historians found various issues. Among them is one such item from the cargo, a rifle referred to as “Bosh” which continues to carry a legacy with mixed reviews in the works of many historians. In reality, those were the Canadian manufactured Ross Mark II or Ross Mark III branded rifles, which did in fact have issues of reliability (and such issues are even recognized by English and Canadian sources).

Armenian sources primarily viewed those Canadian rifles negatively with respect to their use in combat. The soldiers and leadership found them to be heavy,

[19] FO 371/4957, E5449/134/58, WO to FO, 27.05.1920
[20] FO 371/4958, E8304/134/58, WO to FO, 14.07.1920
[21] **Գալոյան** 1999, 186:
[22] ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 442, մաս 1, թ. 180:

uncomfortable and rubbishy[23]. Those rifles truly did have some problematic aspects, even though the rifles were using the excellent 7.7x56R mm (303 British) bullets, which were also being used in other rifles. In fact, during WWI, Canadian forces discarded the rifles and gladly accepted the English Lee-Enfield rifles instead, which also took the same bullets[24]. However, it seems that the Armenian sources also exaggerate the negative aspects of the rifle, possibly as a means to justify future defeats. I should mention that the author has personally had the opportunity to fire this rifle in Great Britain and has found it to be powerful and especially accurate, though it has some problems connected with its bolt action and requires some skill and practice to be used successfully. Of course, the Armenian army had a difficulty with weapons, nevertheless these nearly 20,000 Canadian rifles, along with the other weapons delivered, should have been enough to conduct combat operations at least[25]. Securing that quantity was extremely important for the Armenian side[26].

Let us try to summarize the issue of Britain's weapons supply in the following way:

1. Britain had taken concrete steps in rendering aid to Armenia since the establishment of Independence.

2. Great Britain was nevertheless fulfilling its allied obligations. There was a strong Armenian lobby in the country that continually pushed the question of assistance to Armenia. The government wanted to supply weapons to Armenia, and that is explicitly stated by the Prime Minister, Foreign Secretary and other high ranking officials. In any case, they were certain about the Armenian army fighting against the Turkish nationalists.

3. It is obvious that Great Britain did not wish to arm Azerbaijan or Georgia, as they believed that the weapons would end up in Turkish hands[27].

---

[23] **Վրացյան** 1993, 508: **Սասունի** 1926, 80:

[24] **Rawlings, Trench** 1992, 12; **Dancocks** 1990.

[25] By this same time, Greece had transferred 10,000 outdated GRAS rifles and 4,000,000 bullets. ՀԱԱ, ֆ. 200, ց. 1, գ. 442, մաս 2, թ. 378:

[26] France, too, discussed selling Lebel rifles to Armenia at the time. ՀԱԱ, ֆ. 204, ց. 1, գ. 237, թ. 5:

[27] British Documents, vol. XII, p. 575–576; FO 371/3933, E2055/1/58; FO 371/4934, E2762, E2763/1/58, WO to FO, 5.04.1920; E2763/1/58, MacDonell minute; FO 371/4939, E5596/1/58, WO to FO, 31.05.1920.

4. Despite multiple difficulties, Armenia was supplied with a significant amount of arms, ammunition and gear even though for credit, and if used effectively, that could solve the major problems. The quantity of the supplied weapons was quite large for the Armenian army. The cost of it in today's value would be about 80 million British pounds, which is quite a significant amount of loan for a single year even by today's standards. And all of this was accomplished despite the numerous subjective and objective obstacles:

✓ There were serious technical issues with respect to diplomatic ties between the Republic of Armenia and Great Britain. Means of communication were missing. Even within the country, documents being sent by mail from one department to another took quite long.

✓ WWI had just come to an end, and Great Britain was economically rundown. They were spending large amounts in various fields, and thus, expectation of much free assistance was quite naïve.

✓ The internal issues in Armenia, as well as its regional surroundings, were plentiful: Armenian-Azerbaijani war, Armenian-Georgian war, combat against Mohammedans, various internal problems in Batumi, Javakhk, domestic Armenian issues including revolts, political changes, etc.

✓ The Armenian populace did not have a friendly attitude towards the British. This attitude of distrust was especially apparent with regard to the military, and talk of relying on the Russians continued to prevail.

✓ At first glance, especially in the case of airplane supply, it appears that the British War Office was quite indifferent towards the Armenian nation, as they truly did not want to supply the planes to Armenia. On the other hand, we must realize that those airplanes were very expensive, and their actual use by the Armenian side raised serious technical problems. In fact, that same amount would be better spent in aiding Armenians with other weapons, which were much more useful. This also substantiates that the War Office was not against supplying weapons to the Armenians. It can also be factorized that at the time, airplanes were mainly viewed as strategic-political weapons, and they should not be viewed in the same light as artillery. On the other hand, supplying such weaponry as aircraft was quite problematic, and the British leadership feared that such weaponry could end up in the hands of Bolsheviks. It is not a mere coincidence that the two vessels Armenia purchased from the British reached Batumi and were basically nabbed by the

Englishman in charge and were not released and transferred to Armenia until after long and numerous diplomatic complaints.

Conclusion

Thus, we can conclude that the prevalent, one-sided negative view of the Armenian-British military cooperation and that of failures to meet promises, especially with respect to weapons and ammunition supply, is in fact not quite reasonable. We can say this because, as shown above, significant military aid did in fact arrive in Armenia, all within a matter of six months, and those weapons were incredibly significant for Armenia. At first, those six months seem very long, but we have to realize that even in today's world of instant and unrestricted communication means, intergovernmental weapon transfers are quite time-consuming, especially considering the volumes involved. It should also be noted that during the two years of continuous war the Armenian Republic lived through, no other ally supplied weaponry of such volume as Britain, and additionally, no one supplied weapons free of charge. Further, Great Britain played a large role in the work related to reunifying the territories of Kars, Nakhijevan as well as other smaller territories with Armenia[28]. There is clear evidence that the British troops worked hand in hand with the Armenian forces to liberate those territories. In fact, the liberation of Kars was organized by Armenian-British joint forces on the basis of a contract signed between the Major-General of the Allied Forces in the South Caucasus, George Foreistier-Walker, and Armenian Foreign Minister Sirakan Tigranyan[29].

BIBLIOGRAPHY

Armenia's expansion in 1919. The Country With An Area of 45,000 Square Kilometers. http://www.aniarc.am/2017/08/11/biggest-armenia-1918-1919-tatul-hakobyan-armenians-and-turks

British Archives' FO 371/4932, E1287/111/58, minutes.

[28] **Hovannisian** 1971, 90, 157, 190, 199, 204–212, 217, 225, 230–237, **Hovannisian** 1982, 58, 78, 158, 176, 213, 499, 502–505. FO 371/4932, E1287/111/58, minutes. Great Britain. Parliament. 1920, vol. LXIX. 418. FO 371/4953, E1613, E1981/134/58, WO to FO, 10.03.1920, Tille minute, 16.03.1920.

[29] Armenia's Expansion in 1919. The Country With An Area of 45,000 Square Kilometers. http://www.aniarc.am/2017/08/11/biggest-armenia-1918-1919-tatul-hakobyan-armenians-and-turks/ August 11, 2017.

British Documents, **British Archives** vol. XII, p. 575–576; FO 371/3933, E2055/1/58; FO 371/4934, E2762, E2763/1/58, WO to FO, 5.04.1920; E2763/1/58, MacDonell minute; FO 371/4939, E5596/1/58, WO to FO, 31.05.1920

Dancocks Daniel G., Gallant Canadians: The Story of the Tenth Canadian Infantry Battalion, 1914-1919 (Calgary Highlanders Regimental Funds Foundation, 1990).

FO 371/4938, E5091/1/58, enclosure.

FO 371/4953, E1613, E1981/134/58, WO to FO, 10.03.1920, Tille minute, 16.03.1920.

FO 371/4953, E1613, E1981/134/58, WO to FO, 10.03.1920, Tille minute, 16.03.1920.

FO 371/4955, E3385/134/58, WO to FO, 17.04.1920, FO minutes.

FO 371/4955, E3891/134/58, minute, 27.04.1920.

FO 371/4955, E4051/134/58, Aharonian to FO, 27.04.1920

FO 371/4956, E4466/134/58, enclosure.

FO 371/4956, E4638/134/58, minutes.

FO 371/4957, E5449/134/58, WO to FO, 27.05.1920

FO 371/4957, E6297/134/58, Williams to Curzon, 10.06.1920.

FO 371/4957, E6619/134/58; E6745; WO 33/1000, 11.06.1920; E6361.

FO 371/4957, E6745/134/58, enclosure.

FO 371/4958, E8304/134/58, WO to FO, 14.07.1920

FO 371/5209, E1473/1214/44, Aharonian and Nubar to Lloyd George, 8.03.1920; Malcolm to Nubar, 26.04.1920.

FO 371/5209, E1473/1214/44, Aharonian and Nubar to Lloyd George, 8.03.1920; Malcolm to Nubar, 26.04.1920.

Great Britain. Parliament. Parliamentary Debates. House of Commons. 5th series. vol CXXVII, London, 1920.

Great Britain. Parliament. The Parliamentary Debates. House of Lords. 5th series, vol.LXIX. London, 1920.

Rawlings Bill 1992, Trench Warfare, Technology and the Canadian Corps 1914–1918. University of Toronto Press.

The Republic of Armenia, Vol. I (1971), Vol. II (1982), Vols. III & IV (1996) Berkeley: University of California Press.

Ованнисян Р. 2007, Международные отношения Республики Армения 1918–1920 гг., Ереван, «Тигран Мец», 889 с.

Խատիսեան Ա. 1968, Հայաստանի Հանրապետութեան ծագումն ու զարգացումը, Պէյրութ, «Համազգային», 487 էջ:

Գալոյան Գ. 1999, Հայաստանը և մեծ տերությունները 1917–1923 թթ., ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., Երևան, 539 էջ:

Հայրենիք, Բոստոն, 1926, թիվ 5:

Հայաստանի ազգային արխիվ (ՀԱԱ), ֆ. 200, ց. 1, գ. 442, մաս 1, թ. 180, մաս 2, թ. 378, գ. 488, թ. 76, գ. 607, թ. 15, Ֆ. 204, ց. 1, գ. 237, թ. 5:

Վրացյան Ս. 1993, Հայաստանի Հանրապետություն, Երևան, «Հայաստան» հրատ., 704 էջ:

ՀԱՅ-ԲՐԻՏԱՆԱԿԱՆ ՌԱԶՄԱԿԱՆ ՀԱՄԱԳՈՐԾԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ՇՈՒՐՋ (1918–1920)

ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ Ա.

Ամփոփում

Բանալի բառեր՝ *Հայաստանի Առաջին հանրապետություն, Մեծ Բրիտանիա, հայ-բրիտանական ռազմական համագործակցություն, ռազմական քաղաքականություն, բրիտանական զորքեր, հայկական ուժեր, Ջորջ Ն. Քերզոն:*

Հայաստանի Առաջին հանրապետությունն իր կարճատև գոյության ընթացքում անցել է կայացման բարդ ճանապարհ, հաճախ՝ հագեցած դրամատիկ իրադարձություններով: 1920 թ. պետության անկմամբ և Հայաստանում խորհրդային կարգերի հաստատմամբ սկիզբ դրվեց պատմական մի նոր շրջափուլի, որի ընթացքում նոր իրողությունների և ընդհանուր խորհրդային գաղափարախոսության համատեքստում մեր պատմությունը խմբագրվեց: Հենց սրանով է պայմանավորված Հայաստանի Առաջին հանրապետության և Բրիտանական կայսրության միջև հարաբերությունների պատմության վերանայման անհրաժեշտությունը: Ուշագրավ են հայ-բրիտանական ռազմական համագործակցության 1918–1920 թթ. դրվագները: Ժամանակի հայ և բրիտանացի գործիչների գրությունների և արխիվային փաստաթղթերի ուսումնասիրությունն ակնհայտ է դարձնում երկու երկրների միջև եղած ռազմական հարաբերությունների կարևորությունը: Չնայած դժվարություններին և օգնություն ցուցաբերելու վերաբերյալ բրիտանականի տարակարծություններին՝ այնուամենայնիվ, Բրիտանիան զգալի օգնություն է ցույց տվել Հայաստանի Հանրապետությանը: Արդեն 1920 թ. Հայաստան հասած զենքերի և ռազմական նպատակներով օգտագործվող այլ իրերի խմբաքանակի վերաբերյալ տեղեկությունները նոր լույս են սփռում ոչ միայն դիվանագիտական հարաբերությունների պատմության, այլև նույն թվականի աշնանը հայկական ռազմական անհաջողությունների իրական պատճառների վրա:

ОБ АРМЯНО-БРИТАНСКОМ ВОЕННОМ СОТРУДНИЧЕСТВЕ (1918–1920)

ОВАННИСЯН А.

Резюме

Ключевые слова: *Первая Республика Армения, Великобритания, армяно-британское военное сотрудничество, военная политика, британские войска, армянские силы, Джордж Н. Керзон.*

За короткий период своего существования Первая Республика Армения прошла сложный путь развития, нередко насыщенный драматическими событиями. В 1920 г. с установлением советской власти в Армении начался новый исторический цикл, в течение которого наша история редактировалась в контексте новых реалий и общесоветской идеологии. Это является основной причиной необходимости пересмотра истории отношений между Первой Республикой Армения и Британской империей. Изучение работ армянских и британских деятелей того времени и архивных документов свидетельствует о важности военных отношений между Первой Республикой Армения и Британией. Хотя и вопрос помощи Армении вызвал разногласия в британских кругах, но тем не менее Великобритания оказала огромную поддержку Республике Армения. Особый интерес являет собой информация о поставке оружия и других предметов в Армению в 1920 г. Данная информация проливает свет не только на историю дипломатических отношений, но и на реальные причины военных неудач армян осенью того же года.

ВАГАН БАЙБУРТЯН*

Доктор исторических наук, профессор

Институт востоковедения НАН РА

V. Bayburdyan1933@gmail.com

К ВОПРОСУ ОБ УЧАСТИИ АРМЯНСКОЙ ТОРГОВОЙ БУРЖУАЗИИ ИРАНА В ИРАНО-РУССКИХ ТОРГОВО-ЭКОНОМИЧЕСКИХ И ПОЛИТИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЯХ В XVII ВЕКЕ

Ключевые слова: *Иран, Кавказ, Турция, Россия, транзит, торговля, договор.*

Вступление

Со второй половины XVII в. сложились благоприятные условия для ирано-русских торговых и политических отношений. Для установления непосредственных связей с Сефевидским Ираном Московскому государству необходимо было освободить свою основную водную артерию – Волгу – от остатков татарских орд Казанского и Астраханского ханств. Первое из них господствовало на среднем течении Волги, второе – закрывало выход в Каспийское море. Задача была решена завоеванием в 1552 г. Казанского, а в 1556 г. – Астраханского ханства. Русское государство получило артерию для восточной торговли – Волгу – и свободный выход в Каспийское море. Началась эра русского проникновения на Кавказ и в районы Каспийского моря.

Однако развитие дипломатических отношений Московского государства с Сефевидами тормозилось сопротивлением со стороны соседей. Особенно мешали разорительные набеги крымских татар, терзавшие южные и юго-западные окраины Руси. Необходимость защищать эти окраины ускорила процесс централизации Московского государства[1].

* *Հոդվածը ներկայացվել է 17.07.19, գրախոսվել է 25.09.19, ընդունվել է տպագրության 05.12.19:*

[1] **Бушев** 1976, 37.

Борьба между Османской империей и Русским государством за Волжско-Каспийский торговый путь

Османская империя крайне враждебно восприняла завоевание Россией Астрахани. Выход Русского государства в Каспийское море не только угрожал доходам Турции, получаемым с транзитных товаров, перевозимых через турецкую территорию из Ирана в район Средиземного моря; он также препятствовал реализации агрессивных стратегических планов Османской империи по охвату границ Московского государства. Турция, для которой агрессия была нормой поведения в международных отношениях, еще в первой четверти XVI в. направила свою завоевательную политику не только против юго-восточной Европы, но и против Русского государства, Ирана и Кавказа. Продвигаясь на север и восток от Черного моря, османцы в середине XVI в. обрели союзников среди казанских и астраханских татар и в Ногайской орде, заставляя их помогать в борьбе против Русского государства и Ирана[2].

Стамбул был озабочен также тем, что в случае установления непосредственных торговых связей между Ираном и Русским государством турецкий транзитный путь международной торговли мог быть вытеснен Волжско-Каспийским путем[3].

Возобновив в 1578 г. войну с Ираном с целью ликвидации этих угроз, султан Мурад III (1574–1595) стремился захватить страны Закавказья и Каспийское побережье, чтобы овладеть Волжско-Каспийским путем. В этом ему помогали не только крымский хан, но и феодалы и купцы-сунниты Дагестана, Ширвана и Шаки, активно боровшиеся за турецкое преобладание в регионе[4]. Однако эти попытки османцев окончились неудачей.

В выходе Московского государства к Каспийскому морю были заинтересованы также представители европейского капитала. Западноевропейские страны получили реальные возможности установления непосредственных торговых связей с Ираном через Северное море и Волжско-Кас-

---

[2] **Смирнов** 1887, 417.

[3] См. **Шпаковский** 1915, 11.

[4] **Петрушевский** 1949.

пийский путь[5]. Однако в борьбе за внутренний рынок московский торговый капитал оказался бессильным перед более мощным и лучше организованным иностранным капиталом. Поэтому представители купеческого капитала и вообще правящие круги государства вскоре пришли к заключению, что свобода торговой деятельности западноевропейских держав в Русском государстве и предоставление им транзита в Иран привели бы к порабощению не столь мощного русского торгового капитала. Исходя из этого, с конца XVI в. и в течение всего XVII в. Русское государство проводило последовательную политику ограничения деятельности в России европейского торгового капитала, под разными предлогами отказывая ему в праве транзита через Россию. В свою очередь слабое русское купечество заняло непримиримую позицию в отношении иностранных конкурентов[6]. Для него средства экономической борьбы оказались недостаточными, и оставалось встать под защиту феодально-крепостнического государства, побудив его к политике протекционизма[7].

Примечательно, что отклоняя просьбы Англии и Голландии о праве транзитной торговли с Ираном, Московское государство в 1634 г. предоставило такое право Гольштинии[8], которая была слабой в экономическом и торговом отношении и не могла угрожать интересам Русского государства.

Отказывая европейским державам в транзите на Восток, Московское государство само стремилось установить с Ираном непосредственные политические и торговые отношения[9]. Оправившись от потрясений крестьянской войны 1603–1612 гг., Русское государство активизировало свою восточную политику. Не случайно русского купца Федота Котова, посещавшего Иран в 1623–1624 гг., интересовали центры торговли, торговые пути из Русского государства в Иран и из Ирана в другие страны, торговля

[5] См. **Базилевич** 1932, 109.
[6] **Кашин** 1926, 28.
[7] **Зевакин** 1940, 132.
[8] **Соловьев** 1891, 1183.
[9] См. **Бушев** 1987.

иностранных купцов в этой стране, районы производства шелка-сырца и т.д.[10].

Установление ирано-русских торгово-экономических постоянных связей и роль армянского торгового капитала в XVI–XVII вв.

В XVI веке еще не были установлены русско-иранские постоянные и устойчивые торговые связи. Однако многочисленные факты явствуют о том, что задолго до завоевания русскими Волжско-Каспийского пути подданные Сефевидского шаха Тахмаспа I вели торговлю с Московским государством. Так, беглер-бек Ширвана в 1544 г. просил русского царя Ивана IV возобновить старые привилегии армянских купцов на торговлю с Московским государством. Иван IV удовлетворил просьбу беглер-бека[11].

Уже во второй половине XVI в. наблюдается оживленная торговля армянских и иранских купцов – мусульман в русских городах, особенно в Астрахани, где проводились большие ярмарки[12]. При этом вывозились товары не только из Ирана, но и Бухары, Хивы, Индии и других городов и стран. Генуэзец Павел Иовий, посетивший Астрахань в 1567 г., свидетельствует, что восточные купцы, в частности армяне, вели там большую торговлю[13]. В свою очередь венецианский посол Фр. Диеболо пишет, что по торговым делам многочисленные армянские купцы посещали Московию, Казань и Новгород, привозя с собой разнообразные восточные товары[14].

О значительной торговле армянских купцов в России свидетельствует также существование в Москве так называемого «Армянского двора», где останавливались армянские, а также иранские купцы-мусульмане[15].

Можно предположить, что посещение Русского государства армянскими купцами Ирана более участилось с начала XVII века. К сожалению, в результате пожара, вспыхнувшего в Москве в 1626 г., все архивные данные сгорели. Следовательно, до нас не дошли более или менее достоверные документы не только о торгово-экономических отношениях, но и по-

[10] См. Хождение купца Федота Котова в Персию 1958.
[11] История армянского народа 1951, 238–239.
[12] **Фехнер** 1956, 48.
[13] «Библиотека иностранных писателей о России» 1836, 35.
[14] «Библиотека иностранных писателей о России» 1836, 35.
[15] **Фехнер** 1956, 48–49.

литических связях армян с Московским государством. Однако отдельные фрагменты все же свидетельствуют о том, что торговый обмен между сторонами никогда не прекращался. Известно, например, что 14 марта 1647 года армянский купец из Ирана И. Тавакалян подал челобитную на имя царя Алексея Михайловича, попросив предоставить ему разрешение свободной торговли в Московском государстве[16].

В период, когда западноевропейские державы упорно добивались монопольного права на торговлю с Ираном через Русское государство, в Москву в 1660 г. прибыл представитель «Армянской торговой компании Нор Джуги»[17] ходжа Закар Саградов (Шариманян) с девятью купцами. Он был принят влиятельными сановниками царского двора. З. Шариманян «подарил»[18] царю Алексею Михайловичу алмазный трон, изготовленный армянскими мастерами и оцененный в Москве в 24443 рубля[19], а также преподнес другие дорогие дары, всячески демонстрируя свои симпатии в отношении русского «великого христианского государя».

З. Шариманян заявил, что хотя купцы Армянской компании по фирману шаха торгуют в Иране «беспошлинно, только де шахово величество веры бусурманские, а они-де и сами кабы христианские веры и для того они великому государю служити и работать рады во всем»[20]. Ходжа Закар также отметил, что так как «царь с шахом в братской дружбе и в любви, они весьма рады служить ему»[21].

Далее Закарий сообщал, что он сын крупного джульфинского купца Саграда Шариманяна и что «прикащики отца его с торгом и для всяких узорочных товаров ездят во все государства»[22].

---

[16] Армяно-русские отношения в XVII в. 1953, 8–10.

[17] Армянское поселение Нор-Джуги (Новая Джульфа) являлось пригородом Исфагана – столицы Сефевидского государства.

[18] Подношение даров царю в XVI–XVII вв. было своеобразной формой торговли, однако в данном случае джульфинцы желали продемонстрировать большие возможности компании.

[19] Собрание актов, относящихся к обозрению истории армянского народа 1838, 286–287.

[20] Армяно-русские отношения в XVII в. 1953, 26.

[21] Армяно-русские отношения в XVII в. 1953, 26.

[22] Армяно-русские отношения в XVII в. 1953, 25.

В документах Посольского приказа говорилось, что ходжа Закария «шахова ближний человек и «прикащик» Ихтомо Девлета (первого министра шаха – ***В.Б.***)[23].

Дальнейшие переговоры представителей Армянской джульфинской торговой компании в Москве показывают, что, по-видимому, кроме торговых вопросов, они преследовали также политические цели[24]. Это предположение, во-первых, подкрепляется тем, что семья Шариманянов поддерживала близкие отношения с Сефевидским двором. Во-вторых, возглавляя армянскую католическую общину Нор-Джуги (Новой Джульфы), семья Шариманянов и лично Саград Шариманян снискал расположение папы Римского и европейских католических монархов. Достаточно отметить, что позже, в 1699 г., Леопольд I Габсбург пожаловал Шариманянам графский титул за их величайшие услуги в деле распространения католичества в Иране[25].

Придерживаясь западной ориентации, Шариманяны больше, чем другие представители Армянской торговой компании, были заинтересованы в использовании русского транзита. Не исключена возможность, что приезд в Москву Закария Саградова был согласован с западноевропейскими кругами, рассчитывавшими наладить прямые сношения если не с шахским двором, то хотя бы с армянским купечеством Ирана.

Следовательно, приезд Закария Шариманяна в Москву отнюдь не был случайным.

Конкретно, какие вопросы были обсуждены с Посольским приказом, об этом архивные источники молчат. Есть предположение, что переговоры Закария Саградова носили характер предварительного зондажа.

Ровно через шесть лет, в феврале 1666 г., в столицу Русского государства прибыли уполномоченные Армянской джульфинской торговой компании Григор Лусикенц (Григорий Лусиков по-русски, настоящие имя и фамилия – Григор Матеосян Лусикян) и Степан Рамадамский (Степан Мов-

---

[23] Армяно-русские отношения в XVII в. 1953, 23–24.
[24] **Հովհաննիսյան** 1959, 481:
[25] **Ուղուրլեան** 1891, 307:

сесян) для переговоров о предоставлении компании права вывоза шелка-сырца в Русское государство и через него в западноевропейские страны.

Любопытно отметить, что после отъезда Закария в течение этих шести лет Посольский приказ не зарегистрировал ни одной поездки армянских купцов Ирана в Москву. Это объясняется тем, что с 1665 г. доставка товаров через турецкие владения в Европу была крайне затруднена вследствие возобновления в 1665 г. турецко-венецианской войны[26]. Военно-морские операции, проводившиеся в основном в восточной части Средиземного моря, нарушили регулярные торговые связи между турецкими портами и Европой, и это вынудило армянских купцов обратиться к русскому транзитному пути.

Внешнеполитический курс русского государства вселял надежду, что Москва пойдет на заключение торгового договора с компанией. Этому способствовало и то, что правительство, заключив 30 января 1667 г. мирный договор с Польшей, развязало себе руки в борьбе с Османской империей и Крымским ханством. Россия была весьма заинтересована в укреплении торговых и политических связей с Ираном, так как стремилась приобрести в его лице союзника против Турции. Она старалась направить вектор внешней торговли Ирана в сторону России, чтобы экономически ослабить Османскую империю и стать посредником в торговле Ирана с Западом.

В Москве переговоры представителей Армянской торговой компании велись с только что назначенным начальником Посольского приказа А.Л. Ординым-Нащокиным.

Из документов[27] об этих переговорах видно, что представители армянской компании особенно упорно добивались права на транзит через

[26] Война из-за Крита, или Кандийская война, с перерывами продолжалась с 1645 по 1669 гг. Эта война приняла особенно большие масштабы после 1665 г., когда турецкая армия предприняла крупное наступление с целью захвата Критского города Кандии.

[27] Документы о торговых отношениях Армянской торговой компании с Русским государством и через него с Европой сохранились в Центральном государственном архиве древних актов (ЦГАДА) г. Москвы, в фонде No 100 под названием «Сношения России с Арменией». Основная часть этих документов опубликована в сборнике документов под заглавием «Армяно-русские отношения в XVII в.» 1953.

русские земли в Западную Европу. В челобитной на имя царя Алексея Михайловича Степан Рамадамский и Григорий Лусиков писали: «... Вели, государь, нам возить через твое государево Московское государство во Архангельский город тот шелк-сырец и иные кызылбашские[28] товары, кои годятца в Кызылбашскую землю и золотые ефимки из-за моря через Архангельский город и Московское государство к Кызылбашской земле...»[29].

По-видимому, еще до приезда в Москву Рамадамский и Лусиков детально разработали планы будущих торговых операций компании как в России, так и в европейских странах, наметив даже маршруты и города, через которые можно было бы вывозить товары за границу. Так например, они предложили вывозить свои товары в «немецкие города через Великий Новгород или через Архангельский город, или через Смоленск»[30]. Они представили также тщательно разработанный план и предложения о заключении договора с компанией. К тому же, чтобы заинтересовать русское правительство, они обрисовали перед ним заманчивые перспективы, утверждая, что «от провозу того шелку и иных товаров твоим государевым подданным всяких чинов людям учинится великая прибытка, и иноземцы, которые ныне ездят на кораблях в Турскую землю для покупки того шелку и иных товаров, и те иноземцы все будут ездить к Архангельскому городу и от них великие пошлины учинятся и в твою государскую казну»[31].

Одновременно Рамадамский и Лусиков дали понять, что, помимо чисто экономических, договор может принести Русскому государству также политические выгоды, так как «у великого государя с шахом Аббасом[32] Кызылбашским великая дружба, а с турским царем у шаха Аббаса великая брань»[33].

Рамадамский и Лусиков заверяли русское правительство, что заключение договора с предоставлением армянам соответствующих привилегий и гарантий приведет к тому, что компания прекратит вывоз шелка-сырца и

---

[28] Иранские.
[29] Армяно-русские отношения 1953, 35.
[30] Армяно-русские отношения 1953, 37.
[31] Армяно-русские отношения 1953, 35–37.
[32] Речь идет об Аббасе II (1642–1666 гг.).
[33] Армяно-русские отношения 1953, 40.

других товаров через владения Османской империи и направит его полностью в Россию.

В результате переговоров царем Алексеем Михайловичем 31 мая 1667 г. была дана жалованная грамота, которая «по своей значимости была равносильна торговому договору между Россией и Ираном»[34].

По условиям договора 1667 г. армянская компания обязалась весь иранский шелк-сырец направлять в Россию, а через нее – уже в западноевропейские страны. Существенным пунктом было обязательство возвращаться из-за границы только через Россию.

Помимо обычных пошлин в определенных пунктах армянские купцы должны были уплачивать и пошлины за провоз товара в зависимости от его цены. Армянским купцам гарантировалась безопасность в пути с возмещением потерь в случае каких-либо происшествий. Они получали право свободного въезда и выезда в Россию и транзита в западноевропейские страны[35].

То обстоятельство, что договор был заключен в соответствии с предложениями представителей Армянской торговой компании, указывает на то, что русское правительство в свою очередь было заинтересовано в его заключении. По этому поводу Н. Костомаров отмечает, что желание приобрести большие выгоды для казны заставило русское правительство поручить значительную часть восточной торговли армянской компании. Русское государство, по его мнению, не могло получить таких выгод от русских купцов[36], к тому же через армян оно рассчитывало на большой приток денежных средств с Запада[37].

Заключение договора с Армянской компанией было вызвано не только экономическими мотивами, но и в значительной степени политическими, так как Московское правительство рассчитывало на помощь шаха против турок, и покровительство иранской торговли могло способствовать этому[38].

---

[34] **Чулков** 1781, 134.
[35] Текст договора см.: Армяно-русские отношения… 1953, 44–46.
[36] **Костомаров** 1889, 56.
[37] **Куканова** 1961, 25.
[38] **Зевакин** 1940, 158.

Пункт договора о перенесении путей вывоза иранского шелка-сырца и других товаров с турецкого направления на русское объективно был направлен против Османской империи. Помимо этого, заключением договора Россия усугубляла экономическую и политическую разобщенность Ирана и Турции и вбивала клин в отношения между армянскими купцами Ирана и западноевропейскими державами[39].

Договор с армянской компанией создавал для Русского государства и другие возможности, например, изучение военно-политической обстановки в Закавказье, Иране и Западной Европе[40].

Однако договор 1667 г. практически не был реализован. Одной из причин была крестьянская война Степана Разина (1667–1670), в результате которой Волжско-Каспийский путь был перерезан. Кроме того, отказ царского правительства возместить убытки персидских купцов, ограбленных казаками, привел к ухудшению русско-иранских отношений. Армянские купцы перестали посещать Русское государство. В 1671 г. объясняя причину этого, Григорий Лусиков писал царю Алексею Михайловичу: «Прибыло известие, что этот худородный казак обманул астраханцев, захватил крепость, ограбил купцов. Наши же джульфинцы услыхали и отправились в страну румов (Османскую империю – ***В.Б.***), мол, совершим это путешествие, пока очистится русская земля, и тогда приедем»[41].

Однако как Россия, так и Иран были заинтересованы в скорейшем возобновлении торговых отношений. Серьезные шаги в этом направлении были предприняты лишь в 1671 г., когда шах Сулейман направил Григория Лусикова в Москву. До этого в 1668 г. со стороны русского правительства был отправлен в Иран в качестве дипломатического посланника представитель Армянской торговой компании в Москве Томас Брейн с письмом к шаху Сулейману, заключавшим просьбу всячески содействовать торговле армянских купцов. К письму была приложена копия договора с компанией.

Вскоре последовал положительный ответ шаха. По дороге в Москву, в Астрахани, Лусиков сообщал царю Алексею Михайловичу, что шах Сулей-

[39] **Հովհաննիսյան** 1959, 453:

[40] См. **Восканян** 1948, 61.

[41] Армяно-русские отношения 1953, 72.

ман издал указ, чтобы согласно договору 1667 г. армянские купцы «с шелком-сырцом и другими товарами ездили в Россию»[42].

Следует отметить, что приезд в Иран в 1668 г. польского посла Богдана Гурдия, стремившегося привлечь Иран к польско-русскому союзу против Османской империи, по-видимому, ускорил поездку Лусикова в Москву. Добиваясь своей цели, польский посол встревожил шахское правительство сообщением, что турки намерены начать военные действия против Ирана. На приеме у шаха Лусикову был задан вопрос, «подлинно ль царское величество с поляками в миру и может ли царское величество против турка стоять»[43].

Будучи в столице Сефевидского государства, в Исфагане, Богдан Гурдий дал также понять шахскому двору, что «и им, полякам, до того шелковому договору дело есть» и советовал как можно скорее добиться подтверждения договора 1667 г., подчеркнув, что при вывозе шелка-сырца через Россию в европейские страны «у турка от того в сборе казны будет убыль»[44].

Прибыв в Москву, Лусиков убедился, что в позиции русского купечества по вопросу возобновления торговли армянских купцов и, в частности, предоставления им права транзита на торговлю с западными странами произошли изменения, поскольку русское купечество было против предоставления армянским купцам подобного права. Приглашенные на совещание в Посольский приказ московские купцы заявили, что привилегии Армянской компании подрывают их торговлю, что если раньше они сами покупали товары у иранских армян и доставляли их в казну или перепродавали иностранцам, а полученную звонкую монету – серебро и золото – сдавали в казну, то это было выгодно и казне, и им. Теперь же Армянская компания сама продает иранские товары иноземцам и увозит золото и серебро в Иран. Европейские же товары переходят к восточным народам через руки армян, минуя московских купцов. Последние считали, что Армянской компании следует разрешить вести торговлю лишь в Астрахани и в

[42] Армяно-русские отношения 1953, 78.

[43] Армяно-русские отношения 1953, 78–79.

[44] Армяно-русские отношения 1953, 78–79.

Москве с казной и русскими торговыми людьми, но отнюдь не с иностранцами[45].

Несмотря на протесты московских купцов, правительство поручило главе Посольского приказа А.С. Матвееву вступить в переговоры с Лусиковым о заключении нового торгового договора. Дабы показать, что в возобновлении договора помимо компании заинтересовано и иранское правительство, Лусиков вручил Матвееву письмо на имя царя Алексея Михайловича с согласием шаха Сулеймана на условия торгового договора 1667 г.[46].

Переговоры закончились 7 февраля 1673 г. заключением торгового соглашения. Оно не было простым повторением грамоты 1667 года. По новому соглашению армянским купцам разрешалось вывозить товары в Европу лишь в случае невозможности сбыть их в России. Причем даже в таких случаях армян пропускали только в те страны, с которыми Русское государство не находилось в «ссоре»[47]. К тому же при вывозе товаров за границу купцы обязаны были каждый раз получать «проезжие грамоты».

Такие оговорки в соглашении ставили армян в зависимость от внешней политики Русского государства. Кроме того, русское правительство сняло с себя предусмотренное договором 1667 г. обязательство возмещать потери, понесенные армянскими купцами в пути. Главное же заключалось в том, что русское правительство требовало твердого обещания от Армянской компании вывозить весь иранский шелк-сырец только в Россию и не продавать его иностранцам ни в Иране, ни в Османской империи[48], о чем Лусиков по требованию Посольского приказа дал 7 февраля 1673 г. «клятвенное обещание»[49].

Лусиков также потребовал определенных гарантий в виде установления продажной цены шелка-сырца, чтобы в случае «ссоры» Русского госу-

[45] Армяно-русские отношения 1953, 74–76.

[46] Армяно-русские отношения 1953, 92–95.

[47] Текст соглашения см.: «Полное собрание законов Российской империи», I, № 539; а также Армяно-русские отношения 1953, 110–113.

[48] «Полное собрание законов Российской империи», 539.

[49] Армяно-русские отношения 1953, 113–114.

дарства с тем или иным иностранным государством армянские купцы могли бы иметь уверенность, что казна закупит весь товар.

Таким образом, очевидно, что по соглашению 1673 г. Армянская компания была лишена права свободного транзита через Россию на Запад. Оговорка по вопросу условий выезда армянских купцов за границу имела серьезные последствия. На протяжении трех последующих лет ни один армянский купец не выезжал не только за море, но и в пограничные русские города[50]. Это обстоятельство неблагоприятно отразилось на развитии ирано-русской торговли.

Следует отметить, что при заключении торговых договоров с Русским государством конечной целью армянских купцов была не Москва, а Архангельск, а дальше Голландия, Швеция, Англия и другие западноевропейские страны[51]. Следовательно, лишение армянской торговой компании права свободного транзита вынудило армянских купцов вести торговые операции со странами Европы старыми путями, т. е. через сухопутные караванные дороги Османской империи.

Однако через три года русским правительством был восстановлен пункт договора 1667 года о праве Армянской компании без ограничений вывозить шелк-сырец и другие иранские товары за границу. Объяснение такому повороту в политике Московского государства нужно искать в изменении экономических и политических условий страны. Русское правительство убедилось, что ограничение прав армянских купцов по торговому соглашению 1673 г. привело к резкому уменьшению доходов царской казны. Более того, оно стало опасаться, что армянские купцы вообще прекратят торговлю с Россией, в результате чего в торговле Ирана с западными странами посредниками окажутся исключительно турецкие города[52]. Помимо всего, армянские купцы могли служить посредниками в русско-иранском сотрудничестве. Е.С. Зевакин полагает, что уступка Московского правительства подданным иранского шаха имела также политическую подоплеку. «Такой экономической уступкой, – пишет он, – можно было надея-

[50] См. **Куканова** 1961, 26–27.
[51] См. **Georgian** 1964, 278; **Tournefort** 1718, 160.
[52] См. **Куканова** 1961, 27.

ться на выступление шаха против султана или, по крайней мере, на его благожелательный нейтралитет»[53]. Причина уступки заключалась и в другом. Дело в том, что 6 мая 1686 г. русское правительство подписало «вечный мир» с Польшей и присоединилось к Священной лиге европейских держав для борьбы против Османской империи. Поэтому торговля армян через Россию с северными странами, в частности со Швецией, рассматривалась как политическая мера, усиливающая связи России со Швецией. Не случайно, что вступлению России в антитурецкий блок предшествовало предоставление армянам права выезда через Новгород в Швецию[54].

Следует отметить, что если в ирано-русской торговле кроме армянских купцов принимали участие также иранцы и вообще мусульманские подданные шаха, то транзитной торговлей через Россию со странами Западной Европы занимались исключительно армянские купцы, в частности Армянской торговой компании Нор Джуги [55].

Предоставление Русским государством новых торгово-экономических привилегий и прав армянской торговой буржуазии в эпоху Петра I

Даже в период напряженного внешнеполитического положения, связанного с подготовкой Азовских походов Петра I, русское правительство через иранского посла Мохаммеда Хосейн бека сообщило в 1692 г. шаху о желании царя всемерно поощрять и развивать армянскую торговлю. Одновременно правительство указало воеводам понизовых городов, «чтоб тех армян в государство царского величества с товарами для торгового промыслу в порубежных городах ж они пропускали без задержания со вспомогательством без всякие помешки»[56].

В 1697 г. Петр I издал также именной указ о содействии армянским купцам, приезжавшим из Ирана в Россию[57]. Несомненно, в этом отражалась заинтересованность России в укреплении русско-иранских политичес-

---

[53] **Зевакин** 1940, 153.
[54] ЦГАДА, ф. 100, д. за 1686 г., № 5.
[55] См. **Куканова** 1950, 147.
[56] Армяно-русские отношения 1953, 212.
[57] Армяно-русские отношения 1953, 244–245.

ких и экономических связей. Об этом, как сказано выше, свидетельствует также то, что даже тогда, как русское правительство запретило в 1689 г. всем восточным купцам торговлю с западноевропейскими странами через Россию, оно сделало исключение для купцов Армянской торговой компании. А. Иоаннисян объясняет это тем, что в отличие от всех остальных купцов, занимавшихся частной торговлей, армянские купцы являлись торговыми представителями иранского государства[58]. Это явствует также из высказывания представителя джульфинской торговой компании Лусикова в Посольском приказе. По его словам, «прежде персидские купчины брали товары взаймы из шаховой казны, казначей брал с них взятки и давал им роспись за шаховой печатью, а теперь, как состоялся договор с Армянской компанией, купчине казенных товаров уже не дают, бить челом персияне на армян не могут, потому что последним шах дал жалованную грамоту на вывоз шелка в Россию и грамотой этой переменить нельзя»[59].

Следует, однако, иметь в виду, что все же не следует преувеличивать роль русско-иранских торговых отношений, тем более русского транзитного пути во внешней торговле Ирана. «Русско-персидская торговля в XVII в., – писал Е.С. Зевакин, – была менее значительна, чем торговля Персии с Турцией, Индией и Европой. Это подтверждается наличием многочисленных торговых путей, соединявших Персию с Турцией, Индией и другими странами, а также тем обстоятельством, что европейские путешественники в своих описаниях уделяют главное внимание торговле с Европой, Турцией и Индией. Московские гости и торговые люди в своих «скасках» также утверждают, что главная часть персидского шелка вывозилась через Турцию морем[60]. Не случайно, что в марте 1715 г. направив в Иран к шаху Султан Хусейну посольство во главе с подполковником Артемием Волынским, Петр I предписывал ему подробно ознакомиться с политическим и экономическим положением страны и принять меры к увеличению русской торговли в Персии. Ему наказывалось также принять меры, чтобы армяне (согласно договору с Россией, заключенному в 1667 году и подтвержден-

[58] **Հովհաննիսյան** 1959, 449:
[59] **Соловьев** 1854, 568.
[60] **Зевакин** 1940, 157.

ному в 1673 году) вывозили весь шелк-сырец исключительно в Россию[61]. Волынскому было указано также склонить шаха Султан Хусейна к военному союзу против Турции, к заключению торгового соглашения и о транзите через Иран товаров в Индию[62].

В «Инструкции», переданной Волынскому, император обязывал своего посланника «стараться склонить шаха, дабы подданных его – армянам жульфинцам (армянским купцам Новой Джуги – ***В.Б.***) повелено было весь свой торг с шелком сырцом обратить проездом (транзитом) в Российское государство, в чем им по близости пути и в безопасном проезде великая будет польза»[63].

Волынскому предлагалось шахскому двору в Исфахане напомнить о том, что армянские купцы во время царствования Алексея Михайловича (1642–1676) «сами учинили договор, чтобы им ..., торг с шелком сырцом весь иметь через Российское государство»[64]. В связи с этим Волынский должен был просить шаха заставить Джульфинскую торговую компанию выполнять соглашение 1673 г. и «склонять к тому и тех армян самих, предъявляя (объясняя) им в том удобность водяно[го] пут[и] до самого Санкт-Петербурга, также и до иных портов вместо тово, что они принуждены те товары возить через тот далекой путь до турской (турецкой) области на верблюдах»[65].

Насколько правительство Петра I было заинтересовано в транзите иранского шелка-сырца в Европу через русскую территорию, видно из того, что сам Петр I приписал: «... и буде не возможет то словами и домогательствами зделать, то нельзя ль дачею (взяткой) шаховым ближним людям, и сколь оная велика может быть, писать (в Петербург)...», а «також буде и с им нельзя будет ученить (не токмо ныне, но и впредь), не мочно ль

[61] **Зевакин** 1929, 4.

[62] **Бушев** 1978, 24.

[63] ЦГАДА, ф. Посольских дел, 1714–1716, № 142, оп. 2, кн. 9, лл. 153–153 об.

[64] ЦГАДА, ф. Посольских дел, оп. 2, кн. 9. Письма государя Петра I, собственноручныя, 1714, 1715, 1716 годы, л. 154 об.

[65] ЦГАДА, ф. Посольских дел, оп. 2, кн. 9. Письма государя Петра I, собственноручныя, 1714, 1715, 1716 годы, лл. 154–154 об.

препятствие, каков[ое] учинить змирныскому (в Смирне) и алепьскому (в Алеппо) торгам, где и как»[66].

В восьмом пункте «Инструкции» Волынскому предписывалось заняться «изучением» армянского народа и возможностей склонить его «ласково» «к приязни» на свою сторону. Посланник должен был узнать, «много ли оного и в которых местах живет и есть ли из них какие знатные люди из шляхетства (дворянства) или из купцов, и каковы они к стороне царского величества». Кроме того, он должен был «осведомиться, нет ли каких иных в тех странах христианских или иноверных с персами народов, и ежели есть, каковы оные состоянием»[67].

Далее император инструктировал своему дипломатическому представителю. В случае «ежели езувитом (иезуитами) во владении шахова величества позволено иметь церкви публичныя для отправления (своей) веры», Волынскому надлежало «домогатца, дабы и российского народу людям позволено было церковь построить (в Иране)». Он должен был напомнить шахскому двору, «что их подданные-армяне в Российском государстве публично по своему закону службу церковную отправляют»[68].

Таким образом, основная задача посольства Волынского заключалась во всестороннем ознакомлении с положением дел в Иранском государстве – гражданских, экономических, дипломатических и военных – для того, чтобы правительство Петра I могло определить роль и место Ирана в русской южной и юго-восточной политике, направленной в основном на борьбу против Османской империи и Крымского ханства»[69]. Однако, несомненно, что в русско-иранских отношениях XVII и начала XVIII века армяне выступали в качестве важного экономического и политического фактора как для Ирана, так и для России.

---

[66] ЦГАДА, ф. Посольских дел, оп. 2, кн. 9. Письма государя Петра I, собственноручныя, 1714, 1715, 1716 годы, л. 154 об.

[67] ЦГАДА, ф. Посольских дел, оп. 2, кн. 9. Письма государя Петра I, собственноручныя, 1714, 1715, 1716 годы,лл. 154 об. – 155.

[68] ЦГАДА, ф. Посольских дел, оп. 2, кн. 9. Письма государя Петра I, собственноручныя, 1714, 1715, 1716 годы, л. 156.

[69] **Бушев** 1987, 29.

Заключение

Выход Русского государства в бассейн Каспийского моря и установление контроля над Волжско-Каспийским путем вызвали серьезное беспокойство правящих кругов Османской империи. В Стамбуле считали, что в случае установления непосредственных торговых связей между Русским государством и Сефевидским Ираном турецкий транзитный путь по сравнению с Волжско-Каспийским будет более коротким и экономичным путем.

В XVII в., в период, когда западноевропейские державы упорно добивались монопольного права на торговлю с Ираном через Русское государство, а последнее решительно отказывало им, Московское правительство заключило торговые договоры с представителями армянской торговой буржуазии Ирана, предоставив им право не только торговых операций на территории России, но и транзита через нее в западноевропейские страны, что было вызвано как сугубо экономическими мотивами, так и в значительной степени политическими.

БИБЛИОГРАФИЯ

Армяно-русские отношения в XVII в. 1953 (сборник документов под ред. В.А. Парсамяна, т. I, Ереван, АН АрмССР, 288 с.).

Базилевич К.В. 1932, Коллективные челобитья торговых людей и борьба за русский рынок (Известия АН СССР, № 2, 109 с.).

Библиотека иностранных писателей о России 1836, т. I, СПб., 35 с.

Бушев П.П. 1976, История посольств и дипломатических отношений русского и иранского государств в 1586–1612 гг., Москва, «Наука», 478 с.

Бушев П.П. 1978, История посольств и дипломатических отношений русского и иранского государств в 1613–1621 гг., Москва, изд. «Наука», 280 с.

Бушев П.П. 1978, Посольство Артемия Волынского в Иран в 1715–1718 гг. (по русским архивам), Москва, «Наука», 287 с.

Восканян В. 1948, Армяно-русские отношения в XVII в. («Известия АН Арм. ССР»,№ 1, 61 с.).

Зевакин Е.С. 1940, Азербайджан в начале XVIII в. («Труды Общества по обследованию и изучению Азербайджана», No 8, вып. 4, Баку, 132 с.).

Зевакин Е.С. 1940, Персидский вопрос в русско-европейских отношениях XVII в. (Исторические записки, № 8, Москва, 129–162 с.).

История армянского народа 1951, ч. I, под редакцией **Аракеляна Б.Н**. и **Иоаннесяна А.Р.,** Ереван, «Айпетрат», 291 с.

Кашин В. 1926, Торговля и торговый капитал в Московском государстве, Ленинград, изд. «Кубуч», 294 с.

Костомаров Н.И. 1862, Очерк торговли Московского государства, СПб., 299 с.

Куканова Н.Г. 1950, Ирано-русские торговые отношения в конце XVII – начале XVIII вв., диссертация на соискание ученой степени канд. ист. наук, Москва, 147 с.

Куканова Н.Г. 1961, Роль армянского купечества в развитии русско-иранской торговли в последней трети XVII в. («Краткие сообщения Института народов Азии», XXX, 25 с.).

Петрушевский И.П. 1949, Азербайджан в XVI–XVIII вв. («Сборник статей по истории Азербайджана», вып. I, Баку, 202 с.).

Полное собрание законов Российской империи 1830, I, СПб., No 539.

Смирнов В.Д. 1887, Крымское ханство под верховенством Оттоманской Порты до начала XVIII века, СПб., 772 с.

Собрание актов, относящихся к обозрению истории армянского народа 1838, ч. II, Москва, тип. Лазаревых Института восточных языков, 504 с.

Соловьев С. 1960, История России с древнейших времен, кн. 3, т. 5–6, Москва, 815 с.

Фехнер М.В. 1956, Торговля Русского государства со странами Востока, Москва, Госкультпросветиздат, 122 с.

Хождение купца Федота Котова в Персию 1958, Москва, изд. Восточной литературы, 111 с.

Центральный государственный архив древних актов (ЦГАДА), ф. Посольских дел, 1714–1716, № 142, оп. 2, кн. 9, лл. 153–153 об., л. 154 об.; ф. 100, д. за 1686 г., № 5.

Чулков М. 1785, Историческое описание русской коммерции при всех портах и границах от древнейших времен и ныне и всех преимущественных узаконений по оной государя Императора Петра Великого и ныне благополучно царствующей государыни императрицы Екатерины Великой, СПб., кн. II, 134 с.

Шпаковский А.Я. 1915, Торговля Московской Руси с Персией в XVI–XVII вв., Киев, 54 с.

Հովհաննիսյան Աշ. 1959, Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության, Գիրք երկրորդ, Ե., ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 604 էջ:

Ուղուրլեան Մ. 1891, Պատմութիւն հայոց գաղթականութեան եւ շինութեան եկեղեցւոյ նոցա ի Լիւոռնոյ քաղաքի, Վենետիկ, Մխիթարեան տպ., 325 էջ:

Georgian P. 1964, Th. Ch. Estat present de l'Arménie, Paris, 278 p.

Tournefort Piton 1718, Relation d'un Voyage du Levant, t. II, Paris, 160 p.

ԻՐԱՆԻ ՀԱՅ ԱՌԵՎՏՐԱԿԱՆ ԲՈՒՐԺՈՒԱԶԻԱՅԻ ՄԱՍՆԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԻ ՇՈՒՐՋԸ ԻՐԱՆԱ-ՌՈՒՍԱԿԱՆ ԱՌԵՎՏՐԱ-ՏՆՏԵՍԱԿԱՆ ԵՎ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ XVII ԴԱՐՈՒՄ

ԲԱՅԲՈՒՐԴՅԱՆ Վ.

Ամփոփում

Բանալի բառեր՝ *Իրան, Կովկաս, Թուրքիա, Ռուսաստան, տրանզիտ, առևտուր, պայմանագիր:*

«Հյուսիսային ճանապարհի» և Վոլգա-Կասպյան մայրուղու բացումից հետո եվրոպական համարյա բոլոր առաջատար պետությունները սկսում են եռանդուն ջանքեր գործադրել, որպեսզի ստանան ռուսական պետության վրայով Իրանի հետ առևտրի մենաշնորհը: Սակայն Ռուսաստանը վարում էր իր առևտրականներին հովանավորելու քաղաքականություն:

1660 թ. Սեֆևյան պետության մայրաքաղաք Սպահանից Մոսկվա է ժամանում խոջա Զաքար Շահրիմանյանի գլխավորած «Նոր Ջուղայի հայկական առևտրական ընկերության» պատվիրակությունը՝ իրանա-ռուսական առևտրի վերաբերյալ բանակցություններ վարելու նպատակով: Ակներև է, որ Շահրիմանյանը իրանական շահի կողմից օժտված էր որոշակի լիազորություններով և Մոսկվայում կատարում էր Իրանի հարաբերությունները Ռուսաստանի հետ կարգավորելու դիվանագիտական հանձնակատարի դեր:

Նա առևտրական նպատակներից բացի, հետամուտ էր նաև քաղաքական որոշակի ծրագրերի:

1666 թ. փետրվարին Մոսկվա է ժամանում իրանցի հայ վաճառականների մի նոր խումբ՝ Ստեփան Ռամադամսկու (Ստեփան Մովսեսյան) և Գրիգոր Լուսիկովի (Գրիգոր Մատթեոսյան Կուսակյանց կամ Լուսինենց) գլխավորությամբ: Բանակցությունների արդյունքում Ալեքսեյ Միխայլովիչ ցարի կողմից 1667 թ. մայիսի 31-ին Նոր Ջուղայի «Հայկական առևտրական ընկերությանը» տրվեց մի շնորհագիր, որը փաստորեն ձեռք բերեց առևտրական պայմանագրի նշանակություն:

Երկրորդ անգամ Լուսիկենցը Մոսկվա է ուղևորվում 1671 թ.: Բանակցությունները ավարտվում են հաջողությամբ և 1673 թ. փետրվարի 7-ին կնքվում է առևտրական նոր պայմանագիր:

Ի վերջո, 1676 թ. հուլիսի 17-ին ռուսական կառավարությունը հայ առևտրականների հետ նոր պայմանագիր (արտոնագիր) կնքեց: Այդ պայմանագիրը մեծապես նպաստեց Ռուսաստանում հայ վաճառականության առևտրին:

REGARDING THE MATTER OF PARTICIPATION ARMENIAN MERCHANT BOURGEOISIE OF IRAN IN IRANIAN-RUSSIAN TRADE-ECONOMIC AND POLITICAL RELATIONS IN THE SEVENTEENTH CENTURY

BAYBURDYAN V.

Summary

Key words: *Iran, the Caucasus, Turkey, Russia, transit, trade, contract.*

In 1660 Khoja Zakar Sharimanian, a representative of the New Julfa Armenian Trade Company, arrived in Moscow from Isfahan. It is clear that Shah had provided Sharimanian with certain degree of autority. In Moscow, he played the role of diplomatic envoy, mandated to normalize Iran's relations with Russia. The Armenian Trade Company and also the Safavid government mandated him to the test the government's feeling, regarding the signing of a trade agreement.

In February, 1666, a delegation of 40 Armenian merchants headed by Stepan Ramadamski (Stepan Movsisian) and Grigor Lusikov (Grigor Matteosian Kusikian or Lusikents) was instructed to conduct negotiations with the Russian government.

As a result of the negotiations, on May 31, 1667, Tsar Alexei Mikhaylovich issued a proclamation for the "Armenian Trade Company" of New Julfa, which corresponded to the status of a trade agreement.

Lusikents was dispatched to Moscow for the second time, in 1671. These negotiations were concluded successfully with the signing of a new trade agreement on February 7, 1673. Later, on July 17, 1676 the Russian government signed a new agreement (patent) with Armenian merchants. This agreement greatly boosted the Armenian merchants' trade in Russia.

ՇԱՎԱՐՇ ԱԶԱՏՅԱՆ*

գիտաշխատող

ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ

shavarsh.azatyan@gmail.com

ՀԻԶՏԲՈՒԶԻՏԻ ՎԿԱՅԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏՄԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Բանալի բառեր՝ *Սրբախոսություն, Սասանյան Իրան, Մարզպանական Հայաստան, համարկար, զրադաշտականություն, օտարազգի սրբեր, Դվին:*

Ներածություն

Սրբախոսությունը եղել է վաղմիջնադարյան հայ գրականության կարևոր ոլորտներից մեկը և մեծ դեր է խաղացել քրիստոնեության տարածման և ամրապնդման գործում: Ունենալով գաղափարական ու դավանաբանական ուղղվածություն, ինչպես նաև շարունակելով անտիկ շրջանի գրական ավանդույթները[1]՝ սրբախոսական երկերը պարունակել են պատմագիտական տեղեկություններ, որոնք վերաբերել են տվյալ ժամանակաշրջանի քաղաքական, հասարակական, տնտեսական, մշակութային, կրոնական կյանքին[2]:

Ի տարբերություն Արևմտյան Եվրոպայում լատիներենով ստեղծված վկայաբանությունների, որոնք լի էին չափազանցված ու երևակայական դրվագներով[3], հայ սրբախոսական երկերը աչքի են ընկնում իրենց պատմականությամբ և տվյալ ժամանակի մասին բազմաբնույթ տեղեկատվությամբ: Հայկական վարքերն ու վկայաբանությունները ստեղծվել են սրբերի մահվանից կարճ ժամանակ անց և, բնականաբար, լիովին կրել են այդ ժամանակաշրջանի կնիքը:

Վաղմիջնադարյան Հայաստանում, հատկապես Սասանյան Իրանի և Արաբական խալիֆայության տիրապետության շրջանում, հայ սրբախոսական գրականության մեջ սկսեցին ի հայտ գալ վկայաբանություններ, որոնք նվիրված էին օտարազգի հավատացյալների՝ գլխավորապես պարսիկների ու

* *Հոդվածը ներկայացվել է 03.09.19, գրախոսվել է 15.11.19, ընդունվել է տպագրության 05.12.19:*

[1] **Бибиков** 1996, 41–42.

[2] **Տեր-Դավթյան** 2011, 25:

[3] **Brown** 1982, 19; **Staat** 2018, 209–224.

արաբների (Հիզտբուզիտ, Դավիթ Դվնեցի, Գրիգոր Մանաճիհր Ռաժիկ և այլն), որոնք ոգեշնչելու էին ժամանակակիցներին:

Հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ VI դ. չեն պահպանվել պատմագրական երկեր, Հիզտբուզիտի վկայաբանությունը կարևոր արժեք է ձեռք բերում և կարող է հաղորդել եզակի տեղեկություններ՝ այդ ժամանակաշրջանի հայ-իրանական հարաբերությունների, Սասանյան Իրանի և Մարզպանական Հայաստանի վարչական, հարկային, քաղաքական համակարգերի մասին: Որպես սրբախոսական հուշարձան, վկայաբանությունը առաջնային նշանակություն ունի հայոց եկեղեցու դավանաբանական ուղղվածության, այլադավանների դեմ մղած պայքարի պատմության, ինչպես նաև Սասանյան Իրանի դատաիրավական համակարգն ուսումնասիրելու տեսանկյունից:

Հիզտբուզիտի վկայաբանությունը նվիրված է ազգությամբ պարսիկ, զրադաշտական մոգ Մախոշ-Հիզտբուզիտին: Վերջինս գալով Հայաստան՝ ընդունել էր քրիստոնեություն, ինչի հետևանքով հետագայում մահապատժի էր ենթարկվել: Հիզտբուզիտի վկայաբանությունից հայտնի են նրա ծննդավայրը, ընտանիքը. «*Յորում ժամանակի (Խոսրով Անուշիրվանի – **Շ.Ա.**) այր ոմն Մախոշ մոգ՝ ի նորին աշխարհէ, ի գաւառէն, որ կոչի **Բերշապուհ**, ի գեղջէ, որոյ անուն **Քունարասպան**, որոյ **ծնողքն պաշտպանեալք էին կրակի**, եւ ինքն ի մանկութենէ մոգութեամբ վարժեալ. Եւ էր զաւրաւոր խրատու եւ գիտութեամբ հրապաշտիցն եւ խորհրդով իմաստուն*»[4]:

Այստեղ նշված Բերշապուհ կամ Բեշապուհ[5] քաղաքը, հավանաբար, Պարսք երկրում գտնվող համանուն գավառի կենտրոնն է եղել[6]:

Հետագայում Մախոշը պարսից բանակատեղիում ականատես է եղել Գրիգորիս անունով վկայի նահատակությանը և համակրանքով լցվել քրիստոնեության նկատմամբ. «*Սա ի դիպուածոյ իմեքէ ի բանակս թագաւորին հասանէր, եւ պատահէր չարչարանաց սուրբ վկայի ուրումն՝ որում անուն էր Գրիգորիոս: Հրաշացեալ ընդ համարձակութիւն նահատակին, եւ զհաւատոց բարուք նախանձն նախանձեալ՝ ասէ՝ ի սրտի իւրում. Տէր Աստուած քրիստոնէից, նայեաց յիս եւ ցոյց ինձ ճանապարհ, որով գնացից, եւ բաց ինձ դուռն ողորմութեան ընդ նահատակի քում, զի արժանի եղեց արքայութեան քում, որ Տէրդ ես երկնի եւ երկրի*»[7]:

---

[4] **Ներսէս Ռաժիկ** 2004, 461:

[5] **Յովհաննէս Դրասխանակերտցի** 2010, 396:

[6] **Дашков** 2008, 337.

[7] **Ներսէս Ռաժիկ** 2004, 461:

Այս Գրիգորիս նախատակը Գրիգոր Մանաճիհր Ռաժիկն է՝ իրանական նշանավոր Միհրան տոհմից[8]: Վերջինիս նվիրված վկայաբանությունը տվյալներ չի հաղորդել նրա նախատակության վայրի մասին. «*Յայնժամ հրամայեաց մոգպետն մոգուցն հաւատարմաց տանել զսուրբն Գրիգոր ի զատական տեղի մի և սրով սպանանել*»[9]: Հիզտբուզիտի վկայաբանության համաձայն՝ Գրիգորիսը նախատակվել է պարսկական բանակատեղիներից մեկում, որն ընկած է եղել Հիզտբուզիտի ճանապարհին՝ Բերշապուհից դեպի Սյունիք և Դվին: Ինչպես հայտնի է, Սասանյան Իրանի Հյուսիսային քուստակում բանակատեղիները գտնվել են Փայտակարան քաղաքի մոտակայքում և Մուղանի դաշտում[10], ուստի կարող ենք ենթադրել, որ Գրիգորի նախատակությունը տեղի է ունեցել այս երկու վայրերից մեկում:

Հիզտբուզիտը երկար չի մնացել Սյունիքում, բայց հասցրել է այստեղ ծանոթանալ քրիստոնեական որոշ գրքերի և հետո միայն ուղևորվել Դվին. «*Գայր անտի **յաշխարհն Սիւնեաց**, պարապելով յունկնդրութիւն Գրոց Սրբոց, եւ լեալ անդ սակաւ ամիսս հասանէ ի **Հայս**. եւ **յԱյրարատ գաւառ**՝ բնակէր յոստանին հայոց ի Դուին*»[11]:

Գալով Դվին՝ Հիզտբուզիտը ծառայության է անցել պարսից **մոգերի առաջնորդ** և **համարկար** Խոսրով Պերոզի պալատում. «*բնակէր (Հիզտբուզիտը – **Շ.Ա.**) յոստանին Հայոց ի Դուին, յարեալ ի մոգս ուրումն **Հայոց համակարի**, որում անուն էր **Խոսրով Պերոզ**. Եւ արհամարանաւք զմոգութիւնն անցուցանէր*»[12]:

Նախ փորձենք պարզել, թե Հիզտբուզիտն ինչ լիազորություններ է ունեցել համարկարի պալատում: Պետք է նշել, որ զրադաշտական կրոնի սպասավորները Խոսրով Անուշիրվանի կողմից մեծ աջակցություն են ստացել[13] և նպաստել են պարսից տերության տարածքում նրա դիրքերի ամրապնդմանը[14]: Մոգերը անցկացրել են դատավարություններ, զբաղվել են հոգևոր ծառայությամբ, քարոզչությամբ և այլն[15]: Նրանց զգալի մասը տաճարական սպասավորներ

[8] **Տեր-Մկրտչյան** 1998, 153–165:
[9] **Տեր-Մկրտչյան** 1998, 165:
[10] **Հարությունյան** 1981, 68:
[11] **Ներսէս Ռաժիկ** 2004, 461:
[12] **Ներսէս Ռաժիկ** 2004, 461:
[13] **Boyce** 1979, 133.
[14] **Мишин** 2014, 110.
[15] **Мишин** 2014, 108–110.

էին (**խիրբեդներ**), որոնց գործը հիմնականում հոգևոր ծառայությունն էր[16]: Ամենայն հավանականությամբ, Մախոշ-Հիզտբուզիտը նույնպես համալրել է վերջիններիս շարքերը:

Զրադաշտական տոներից մեկի ժամանակ հրդեհ է բռնկվել համարկարի պալատում, որից հետո Մախոշը բացահայտ հրաժարվել է մոգությունից և հայտարարել իր՝ քրիստոնեության հետևորդ լինելու մասին. «*Եւ լինէր ի ձմերային ժամանակի, ի մեհեկանին, ըստ պարսկաց ամսոյ սկիզբն, եւ ըստ սովորութեանն իւրեանց զոհս աղտեղ մատուցանէին հրոյն յապարանս համակարին: Եւ երանելին Մախոշ կայր ընդ նոսա յառակի, պնդեալ զքերանն: Եւ բարձրացեալ բոցն ի ճարպոյն, հասանէր ի դարաւանդակ տանն եւ բորբոքէր: Իսկ մոգուցն ժողովեալ զզոհելն՝ զհուրն փութացան շիջուցանել, եւ ոչ կարացին. Եւ արտաքս ընթացեալ պատմէին զհրսն:*

Ասէ երանէլին. Ես ի բազում ժամանակաց հաւատացի քրիստոնէից, եւ խղճիւ մոգ էի, բայց արդ յայտնապէս քարոզեմ զհաւատս, որ ի Քրիստոս, եւ այլ ոչ եւս սպասաւորեցից հրոյ՝ զայդ ամենայն զարմանալիս տեսեալ»[17]:

Վերոնշյալ մեջբերումից տեսնում ենք, որ տոնակատարությունը տեղի է ունեցել ձմռանը՝ մեհեկան ամսի սկզբին: Մեհեկանը[18] հասարակ տարիներին համընկել է փետրվար-մարտ ամիսներին[19]: Այս ամսին պարսիկները մեծ շուքով նշել են Միհր աստծուն նվիրված տոնը[20] և զոհաբերություններ արել նրա պատվին[21]: Չի բացառվում, որ վկայաբանության մեջ նկարագրվող տոնը նվիրված է եղել հենց այդ աստծուն:

Սասանյան վարչակարգը Հայաստանում ըստ Հիզտբուզիտի վկայաբանության տվյալների

Վկայաբանությունը հարուստ տեղեկություններ է ավանդում Խոսրով Պերոզ անունով **«Հայոց համա(ր)կար**»[22] կոչվող պաշտոնյայի մասին: Տեսնում ենք, որ վերջինս կառավարել է Դվինում և եղել մոգերի գլխավորը: Տվյալներ

---

[16] **Мишин** 2014, 108–110.

[17] **Ներսէս Ռաժիկ** 2004, 461:

[18] Համաձայն սկզբնաղբյուրների՝ Միհր-Միհրական անունն է կրել զրադաշտական օրացույցի յոթերորդ ամիսը, ինչպես նաև ամսվա տասնվեցերորդ օրը (**Բադալյան** 1970, 151–152, **Boyce** 1979, 71–72):

[19] **Բադալյան** 1970, 98:

[20] **Բադալյան** 1970, 98:

[21] **Boyce** 1979, 34.

[22] Վկայաբանության մեջ այս բառը օգտագործվել է «համակար» ձևով, որը ըստ Հ. Աճառյանի սխալ է, և ճիշտ տարբերակն է համարկարը (տե՛ս **Աճառյան** 1977, 23):

կան նաև նրա ընտանիքի մասին: Նշվում է, որ Խոսրով Պերոզի կինը նույնպես ունեցել է համակրանք դեպի քրիստոնեությունը. «*Եւ փեսեալ կնոջ համակարին՝ մեծ գոհութիւն առաքէ սպասաւորաց սքանչելագործ սուրբ խաչին*»[23]: Պետք է ենթադրել, որ այս համարկարի պալատը V դ. երկրորդ կեսին Դվինում շինված կաթողիկոսական պալատն է եղել[24], որին կից հետագայում պարսիկները կառուցել են զրադաշտական գլխավոր ատրուշանը[25]: Պեղումները ցույց են տվել, որ այս ապարանքն ու ատրուշանը իսկապես ավերվել են հրդեհի պատճառով: Չնայած հնագետները կարծում են, որ մեհյանը կառուցվել է Սուրեն մարզպանի օրոք՝ մոտ 550–560-ական թթ.[26], սակայն վկայաբանության տվյալներից կարող ենք եզրակացնել, որ այդ կառույցները համարկարին են պատկանել առավել վաղ՝ VI դ. 40-ական թթ.: Ենթադրում ենք, որ Սուրեն մարզպանը վերակառուցել է վերոնշյալ շինությունները վկայաբանության մեջ հիշատակված հրդեհից հետո:

Առավել կարևոր են այն տվյալները, որոնք բնութագրում են **համարկար** կոչվող պաշտոնը: Համարկարները կարևոր տեղ են զբաղեցրել իրանական կայսրության վարչական համակարգում: Նախ և առաջ, նրանք տնտեսական կամ ֆինանսական գործառույթներ իրականացնող պաշտոնյաներ էին[27]՝ իրավասու կարգավորելու գները, կառավարելու եկամուտներն ու ծախսերը: Նրանք էին իրականացնում հարկերի հավաքումը[28]: Կարելի է կարծել, որ այս պաշտոնը հատուկ նշանակություն է ունեցել և շնորհվել է գահին առավել հավատարիմ անձանց:

Սկզբնական շրջանում համարկարները մարզերում համալրել են հազարապետի վարչակազմը[29]: Բայց հետագայում, ինչպես տեսնում ենք վկայաբանության տվյալներից, նրանց լիազորությունները ավելացել են հենց ի հաշիվ հազարապետի: Նրանց իշխանությունը տարածվել է նաև հարևան մարզերում: Այս մասին վկայում են նաև Խոսրով Անուշիրվան արքայի կառավարման շրջանում ստեղծված պաշտոնեական կնիքները[30]:

---

23 **Ներսէս Ռաժիկ** 2004, 461:

24 **Քալանթարյան, Ղաֆադարյան** 1990, 147:

25 **Քալանթարյան, Ղաֆադարյան** 1990, 147:

26 **Քալանթարյան** 1982, 93:

27 **Daryaee** 2009, 132–133: **Хуршудян** 2015, 163–174.

28 **Периханян** 1973, 389–391.

29 **Хуршудян** 2003, 101.

30 **Хуршудян** 2003, 226.

Դվինի համարկարի դերի մեծացման մասին անուղղակի փաստել է նաև Կիրակոս Գանձակեցին, որը Հիզտբուզիտի նահատակության մասին խոսելիս համարկարին անվանել է «*վերակացու աշխարհիս*»[31]: Ամենայն հավանականությամբ, պատմիչը նման եզրակացության հանգել է հենց վկայաբանության տվյալները վերլուծելու արդյունքում, քանի որ իրենից առաջ եղած պատմագիրները գրեթե չեն կարևորել համարկարի պաշտոնը:

Ըստ վկայաբանության՝ Դվինում հաստատված համարկարը, բացի տնտեսական և ֆինանսական հարցերով զբաղվելուց, ունեցել է նաև հոգևոր գործառույթներ: Հետևաբար Խոսրով արքան, համարկար Խոսրով Պերոզին հանձնելով տնտեսական ու կրոնական պաշտոնները, մեծացրել է նրա լիազորությունների շրջանակը, ինչը բխել է տերությունն առավել կենտրոնաձիգ դարձնելու նպատակադրումից:

Կարող ենք ենթադրել, որ կրոնական ու հարկային գործառույթներ ունեցող համարկարը իրականացրել է հարկային հատուկ քաղաքականություն, որի հիմքում եղել է այլակրոններից ավելի մեծ քանակությամբ հարկերի գանձումը: Ծանր հարկերից ազատվելու համար քրիստոնյաները և այլ կրոնների հետևորդները ստիպված ընդունելու էին զրադաշտականություն, ինչը և ցանկացել է իրականացնել Սասանյան վարչակարգը: Այսպիսով, կարող ենք ասել, որ Խոսրովը կրոնական հարցերում կիրառել է «փափուկ ուժի» քաղաքականություն՝ ցանկանալով ավելացնել կամավոր զրադաշտականություն ընդունողների թիվը:

Հաջորդ պաշտոնյան **Հայոց հազարապետն** է, որի մասին հիշատակվել է հրդեհը հանգցնելու տեսարանում. «*Եւ որ **հազարապետն էր Հայոց,** իբրեւ լուաւ զձայն ամբոխին, փութապէս հասանէր ի դուռն եկեղեցւոյն, ստիպէր զպաշտօնեայսն առնուլ զսուրբ խաչն եւ բերել յապարանսն*»[32]:

Խոսրով I-ի օրոք հազարապետը կորցրել էր նախկին դիրքը և իրականացնում էր միայն զինվորական հրամանատարի գործառույթներ[33]: Վկայաբանության տվյալներից կարող ենք ենթադրել, որ հազարապետը լոկ հրահանգիչ-զինվորական է: Նրա լիազորությունների մեծ մասը, ամենայն հավանականությամբ, փոխանցվել էր համարկարին: Վկայաբանության մեջ նշվող հազարապետը հայազգի չի եղել, քանզի նրա մասին հիշատակություն չկա նույն ժամանակ հրավիրված Դվինի Բ ժողովի մասնակից հայ նախարարների

[31] **Կիրակոս Գանձակեցի** 1961, 41:
[32] **Ներսէս Ռաժիկ** 2004, 461:
[33] **Хуршудян** 2003, 113.

շարքում: Սակայն, չի կարելի բացառել, որ նա քրիստոնեության համակիր է եղել: Այս մասին ակնարկվում է նաև վկայաբայության մեջ. «*զի թերեւս մերժեցի (հազարապետը – **Շ.Ա.**) հուրն, որ առ նեղութեանն ակամա հաւափայր*»[34]:

Ջոհաբերության ժամանակ Հիզտբուզիտի քրիստոնեությունը բացահայտ ընդունելուց հետո նրան հանձնել են «**Հայոց իշխան**» Նիխորականի դատին, որի հորդորներից ու սպառնալիքներից հետո էլ վկան չի վախեցել և անդրդվելի է մնացել, ուստի և. «*զայրացեալ իշխանն՝ հրամայեաց հարկանել զերանելին երկոփասան կրկին, եւ գրեալ զհարցումն՝ կապէր զոտս եւ զձեռս եւ փայր ի բանտ*»[35]:

Հետագայում վկային հարցաքննել և խոշտանգել են Նախապետ ու Քնարիկ անուններով «Հայոց իշխան»-ները. «*Յետ սակաւ ժամանակի փոխանորդէ զկնի Նիխորականին Նախապետն անուանեալ. եւ նստեալ յատենի ածին զերանելին Մախոշ առաջի նորա:*

*Եւ ի լնուլ այլ եւս **երից ամացն**՝ յաջորդէր զՆախապետն որում Քնարիկն ասէին*»[36]:

Նախ խոսենք վկայաբանության մեջ հիշվող «Հայոց իշխան» եզրույթի մասին: Վերջինիս մասին վկայություն կա դեռևս V դ. կազմված «Գահնամակ»-ում. «*Առաջին իշխանն Հայոց եւ Մաղխազն*»[37]: Այս պաշտոնը առավելապես ամրապնդվել է V–VI դդ. Հայաստանի բյուզանդական հատվածում, իսկ արաբական արշավանքների շրջանում ձեռք է բերել նաև նոր բովանդակություն՝ ստանալով նաև «պատրիկ» անվանումը[38]: Սկսած Թեոդորոս Ռշտունուց՝ Հայոց իշխանը արմատապես տարբերվել է բյուզանդական Հայաստանի նույնանուն կառավարիչներից: Ի տարբերություն վերջիններիս, որոնց իշխանությունը սահմանափակ էր, արաբական շրջանի Հայոց իշխանները ունեցել են գործառույթների ավելի լայն շրջանակ[39]:

Ակնհայտ է, որ վկայաբանության մեջ շփոթ կա և «մարզպան»-ի փոխարեն կիրառվել է **«Հայոց իշխան»** տերմինը: Հավանաբար, նման թյուրիմացություն առաջացել է այն պատճառով, որ վկայաբանությունը խմբագրվել է արաբական տիրապետության շրջանում, երբ նախկին Սասանյան տերության

[34] **Ներսէս Ռաժիկ** 2004,461:
[35] **Ներսէս Ռաժիկ** 2004, 462:
[36] **Ներսէս Ռաժիկ** 2004, 462:
[37] **Յակոբեան** 2011, 532:
[38] **Տեր-Ղևոնդյան** 2003, 192–194:
[39] **Տեր-Ղևոնդյան** 2003, 193–194:

մարզպանի լիազորությունները զգալի չափով փոխանցվել էին «Հայոց իշխան» կոչվող պաշտոնյային[40]:

Վկայաբանության վրացերեն թարգմանության մեջ նույնպես կիրառվել է «[Հայոց] իշխան» տերմինը՝ "*ერისთავი*"[41]: Անվանաձևերի նման զանազանությունը լավագույնս դրսևորվել է Դավիթ Դվնեցու վկայաբանության մեջ, երբ Գրիգոր Մամիկոնյանը միաժամանակ կոչվել է և՛ «իշխան Հայոց», և՛ «պատրիկ», և՛ «մարդպետ կամ մարզպետ». «*Եւ եղեւ այս ի ժամանակս Անաստասայ Հայոց կաթողիկոսի և յիշխանութեան մեծանուն Գրիգորի Մամիկոնենի Հայոց* ***պատրկի***», «*...առեալ Գրիգորի* ***Հայոց [իշխանի]*** *մատուցանէր առ կաթողիկոսն Անաստաս*», «*յինքն հայցեաց Մուշեղ սպարապետն՝ որդի Մամիկոնենի և* ***[մարդ[զ]պետի]*** *(իմա՝ Գրիգոր Մամիկոնյանի –* ***Շ.Ա.****)*»[42]:

Հատուկ ուշադրության է արժանի նաև մարզպանների՝ **երեք տարով** պաշտոնավարելու փաստը: Այս մասին կարևոր տեղեկություն է հաղորդել նաև վրաց սրբախոսությունից հայտնի Եվստաթիոսի վկայաբանությունը, որտեղ նույնպես ակնարկվել է մարզպանների եռամյա կառավարման մասին. «***երեք տարի հետո,*** *որպես Քարթլիի մարզպան եկավ Վեժան Բուզմիրը*»[43]: Երկու վկայաբանությունների տեղեկությունները մեզ որոշ հիմք են տալիս ենթադրելու, որ մարզպանների կառավարման ժամանակը Խոսրով Անուշիրվանի օրոք սահմանվել էր երեք տարի: Կարող ենք կարծել, որ պարսից արքան նման քաղաքականությամբ ցանկացել է կանխել մարզպանների հզորացումը և տեղերում իշխանության ամրապնդումը: Ցավոք, վկայաբանությունների այս ուշագրավ տեղեկությունները չեն արձանագրվել պատմագրական երկերում, ուստի ստիպված ենք մնալ ենթադրության ոլորտում:

Պետք է ասել, որ Հիզտբուզիտի վկայաբանությունը բացառիկ հնարավորություն է ընձեռում Նիխորական, Նախապետ, Քնարիկ և Հովհաննես Դրասխանակերտցու հիշատակած Վահրամ Վշնասպ անունով մարզպանի[44] կառավարման տարեթվերը պարզելու համար: Այս խնդիրը լուծելու համար կարևոր է Հիզտբուզիտի նահատակության տարեթվի ճշգրտումը: Մի շարք աղբյուրներ ավանդել են, որ այդ իրադարձությունը տեղի է ունեցել Դվինի Բ ժողովի տարում:

[40] **Տեր-Ղևոնդյան** 2003, 26–27: **Vacca** 2013, 116–118:
[41] აბულაძე 1944, 117.
[42] აბულაძე 1944, 125, 132.
[43] წმ. ევსტათის მარტვილობა 2008, 250.
[44] **Յովհաննէս Դրասխանակերտցի** 2010, 396:

Առավել վաղ ստեղծված "Narratio de rebus Armeniae" (VIII դ.) երկում հստակ նշվել է, որ Դվինի Բ եկեղեցական ժողովը և Հիզտբուզիտի նահատակությունը տեղի են ունեցել միևնույն տարում[45]:

Վերոնշյալ քաղկեդոնական երկի տվյալները որոշ անճշտություններով կրկնել է վրաց կաթողիկոս պատմագիր Արսեն Սափարացին (IX դ.): Հավանական է՝ վերջինս նույնպես օգտվել է վերոնշյալ հայկական աղբյուրից[46]. «*Հրամայեցին երկրորդ մեծ ժողով գումարել նույն Դվինում նույն Ներսեսի [կաթողիկոսության] երկրորդ փարին. Հուսփինիանոս թագավորի փասնչորսերորդ փարին, Խոսրով պարսից թագավորի երկրորդ փարին, երբ* ***վկայեց Հիզփիբուզիփը***»[47]:

Հիզտբուզիտի նահատակությունը և Դվինի Բ ժողովը համաժամանակյա իրադարձություններ է ներկայացրել նաև Ստեփանոս Տարոնեցին (X–XI դդ.). «*Սա (Ներսես Բագրևանդացին –* ***Շ.Ա.****) ի չորրորդ ամի հայրապետութեան իւրոյ եւ ի փասներորդ ամի իշխանութեան Մեժէժայ արար ժողով ի քաղաքն Դուին: Եւ էին գլխաւորք ժողովոյն Պետրոս եպիսկոպոս քերթող Սիւնեաց եւ Ներշապուհ ի Տարաւնոյ. եւ կարգեցին զթուականն Հայոց ի ԺԴ-ն Յուսփիանոսի կայսեր, որ զուրբն Սոփիա շինեաց, եւ ի ԺԴ-ն Խոսրովայ որդւոյ Կաւափայ Պարսից արքայի: Յորում ամի սուրբն Յիզիփբուզիփ կափարեցաւ ի Քրիսփոս*»[48]: Այս պատմագիրը նույնպես չի հայտնել, թե ինչ երկից է քաղել այս տեղեկությունները:

Մեկ այլ՝ «Գիր մերոյ հարցն որ ի Դուին ժողովեալ յաւուրս Մեծին Ներսիսի Հայոց Մեծաց եւ վասն Քաղկեդոնի» խորագիրը կրող երկում, որի հեղինակն ու գրության ժամանակն անհայտ են, նույնպես հաղորդել է, որ Հիզտբուզիտը նահատակվել է վերոնշյալ տարում. «*Իսկ ի ժամանակս Ներսիսի Հայոց կաթուղիկոսի, եւ Պեփրոսի Սիւնեաց քերթողի եւ եպիսկոպոսի, եւ այլոց եպիսկոպոսաց Հայոց հրամայեցին ժողով մեծ լինել ի Դունին: Այս ի չոր(ր)որդ ամի Ներսիսի կաթուղիկոսութեան եղեւ [ի քսան] եւ չորք Խոսրովու արքայի եւ ի փասն եւ չորք Յուսփիանոսի կայսեր եւ կափարմանն ի Քրիսփոս սուրբն Յիզփբու[զ]իփ*»[49]:

Վերոբերյալ հիշատակությունները, ըստ երևույթին, բխել են միևնույն աղբյուրից, որից կարողացել են օգտվել թե՛ քաղկեդոնական, թե՛ ոչ քաղկեդոնա-

[45] **Բարթիկյան** 2002, 104:
[46] **Ակինեան** 1910, 289–290: **Բարթիկյան** 2002, 98:
[47] **Մելիքսեթ-Բեկ** 2013, 40:
[48] **Ստեփանոս Տարաւնեցի** 2010, 690–691:
[49] **Անանեան** 1957, 113:

կան հեղինակները[50]: Կարևոր է այն հանգամանքը, որ բոլոր այս տվյալները հավաստում են, որ Հիզտբուզիտի նահատակությունը տեղի է ունեցել Դվինի Բ ժողովի տարում: Այսինքն, Հիզտբուզիտի նահատակության տարեթիվը ճշտելու համար, վկայաբանության տվյալներից զատ, պետք է իմանալ նաև Դվինի Բ ժողովի տարեթիվը:

Հայոց եկեղեցու համար մեծ կարևորություն ունեցած այս ժողովը քննարկել է տարբեր հարցեր և, ամենայն հավանականությամբ, տևել է 553–555 թթ.[51]:

Ըստ վկայաբանության՝ Հիզտբուզիտը նահատակվել է Խոսրով Անուշիրվանի կառավարման 23-րդ տարում. «*Եւ այսպէս քաջութեամբ վկայեաց սուրբն Յիզտիբուզիտ ի* ***քաններորդի երրորդի*** *ամին Խոսրովու թագաւորի, որ աւր երկու էր քաղոց ամսոյ, յաւուր կիւրակէի յերրորդ ժամու*»[52]: Ըստ տոմարական հաշվարկների[53]՝ քաղոց ամսի 2-ը, որը կիրակի է եղել, համապատասխանել է 553 թ. նոյեմբերի 9-ին[54], ինչը ցույց է տալիս, որ իսկապես Հիզտբուզիտի նահատակությունը տեղի է ունեցել ժողովի տարում: Ամենայն հավանականությամբ, Դվինի Բ ժողովի քննարկումները ծավալվել են 553 թ. նոյեմբերի 9-ից հետո՝ մինչև 555 թ. մարտի 21-ն ընկած ժամանակահատվածում:

Այսպիսով, Հիզտբուզիտի նահատակության թվականը պարզելուց հետո կարող ենք ճշտել նաև վկայաբանության մեջ հիշված մարզպանների կառավարման տարեթվերը: Այսպիսով, 548 թ. Նիխորականը եղել է մարզպան, Նախապետն ու Քնարիկը միասին կառավարել են 6 տարի, իսկ Հիզտբուզիտի նահատակությունը տեղի է ունեցել 553 թ., երբ Հայաստանում մարզպան էր Վահրամը: Այսինքն, 548–553 թթ. ընթացքում կառավարել են պարսիկ չորս մարզպաններ: Եթե նրանցից յուրաքանչյուրը կառավարել է երեք տարի, ապա կստացվի հետևյալ պատկերը. Հիզտբուզիտը ձերբակալվել է Նիխորականի կառավարման վերջին տարում՝ 548 թ., այնուհետև՝ 548–553 թթ.՝ Նախապետ և Քնարիկ մարզպանների օրոք, փակված է եղել Դվինի բանտում: Նահատակությունը, ամենայն հավանականությամբ, տեղի է ունեցել Վահրամ Վշնասպի կառավարման առաջին տարում՝ 553 թ.: Հետևաբար՝ Նիխորականը, Նախապետն ու Քնարիկը միասին կառավարել են մոտ 546–553 թթ.:

---

[50] **Անանեան** 1992, 29:
[51] **Անանեան** 1991, 87–88:
[52] **Ներսէս Ռաժիկ** 2004, 464:
[53] **Բադալյան** 1976, 106–109:
[54] **Անանեան** 1991, 87:

Սակայն տարակուսանք է առաջանում, թե ինչպես է, որ Դվինի Բ ժողովի նման կարևոր իրադարձությունը արձագանք չի գտել վկայաբանության մեջ, եթե իսկապես տեղի են ունեցել միևնույն տարում: Նման «բացթողումը» կարելի է բացատրել նրանով, որ Հիզտբուզիտի նախատակության ժամանակ ժողովը դեռևս չէր սկսվել, հետևաբար վկայաբանը չի գրել դրանց մասին:

Այնուամենայնիվ, վկայաբանության էջերում կարելի է գտնել անուղղակի տեղեկություններ Դվինի Բ ժողովի մասին: Նման վկայություններից կարելի է համարել, Խոսրով արքայի պատվիրակների ժամանման փաստը Հայաստան. «*Յայնմ ժամանակի լուեալ թագաւորն զբազում բռնութիւն եւ զպառապանս զոր հասուցանէին աշխարհին Հայոց գործակալքն, առաքէր երիս իշխանս հաւափարիմս այց առնել երկրին, անուն միումն Նափոյ՝ որ կոչի Դրովանդական, եւ երկրորդին Պերոզ, որ էր Ռեոյ գաւառին մոգպետ, եւ երրորդին Խոյապ, որ էր սպասաւոր արքային*»[55]:

Քաղաքական հարցերն, ամենայն հավանականությամբ, քննելու էր Խոյապը, իսկ Ռէ գավառի մոգպետ Պերոզը անցկացնելու էր դատավարությունը:

Ցավոք, այլ փաստեր չկան Նատո Դրովանդական պաշտոնյայի մասին: Կարող ենք միայն ենթադրել, որ նա ինչ-որ կապ է ունեցել Սեբեոսի հիշատակած Դ/Գրովանդականի բերդի հետ[56]: Դատելով պատմիչի տվյալներից՝ կարող ենք եզրակացնել, որ այս բերդը եղել է նաև բանտ, ուստի ամենևին բացառված չէ, որ Նատո Դրովանդականը, լինելով բանտային պաշտոնյա, նույնպես ներկայացրել է դատաիրավական համակարգը:

Պատվիրակության բարձրաստիճան կազմը և լիազորությունները թույլ են տալիս եզրակացնել, որ նրանք ամենևին էլ չէին եկել Հայաստան միայն Հիզտբուզիտի դատավարությունը անցկացնելու: Այս մասին ուղղակի նշվում է նաև վկայաբանության մեջ. «*Որք եկեալ ի Հայս **բազում ուղղութիւնս** արարին*»[57]: Ըստ ամենայնի, նման «ուղղություններից» է եղել նաև Դվինի ժողովի վերաբերյալ քննարկումների ծավալումը, ինչը մեծ կարևորություն է ունեցել պարսից տերության համար:

Գաղտնիք չէ, որ Խոսրով I-ը ձգտում էր իր վերահսկողությունը սահմանել պարսից տերության քրիստոնեական համայնքների նկատմամբ: Նրա անմիջական ազդեցությամբ է ընթացել Իրանի քրիստոնյաների կաթողիկոսի ընտրությունը 552 թ., որտեղ նա նույնիսկ առաջադրել էր իր բժշկի թեկնածությու-

[55] **Ներսէս Ռաժիկ** 2004, 463:
[56] **Սեբէոս** 2005, 476–477:
[57] **Սեբէոս** 2005, 476–477:

նը[58]: Ըստ որոշ աղբյուրների՝ այս արքան դրական վերաբերմունք է ունեցել քրիստոնեական եկեղեցու նկատմամբ[59]: Սեբեոսը, ոգևորված նման տեղեկություններից, նույնիսկ նշել է, թե պարսից արքան կյանքի վերջին տարիներին քրիստոնեություն է ընդունել[60]: Բնականաբար, քրիստոնյաների նկատմամբ մեղմ վերաբերմունքը ունեցել է քաղաքական նպատակներ[61]: Հարկ եղած դեպքում Խոսրով Անուշիրվանը չի հապաղել՝ պատժելու քրիստոնյաներին: Այս մասին խոսում են այն փաստերը, որ Բյուզանդիայի դեմ պատերազմների, ինչպես նաև հակակառավարական ապստամբություններին աջակցելու ժամանակ քրիստոնյաները ենթարկվել են հաշվեհարդարի ու բռնությունների[62]:

Եկեղեցական ժողովներում Խոսրով Անուշիրվանի ուղղակի ներգրավվածության մասին է վկայել է Կ. Պոլսի Փոտ պատրիարքը (IX դ.) Հայոց կաթողիկոս Զաքարիա Ա Ձագեցուն (855–877 թթ.) գրած իր նամակում: Ըստ պատրիարքի՝ հայերը քաղկեդոնականությունից հեռացել են Խոսրով Անուշիրվանի ցանկությամբ և պահանջով: Պարսից արքան այնքան գոհ է եղել հայոց եկեղեցու դիրքորոշումից, որ նույնիսկ իր որդու խնամքը հանձնել է Հայոց կաթողիկոսին: Միևնույն ժամանակ Հայաստանի հարկահանության գործը նույնպես վստահվել է վերջինիս. «*Մի բնութիւն աւանդեցին Քրիստոսի աստուածութեանն եւ մարդկութեանն եւ զԽաչեցարդ եդին յերիս սրբասացութիւնսն հակառակ կարծելով Ժողովոյն Քաղկեդոնի եւ հնգից հայրապետացն. Եւ ի Յունաց նզովիւք չափ ի զատ կացին ի հաղորդութենէ: Ընդ որս եղեւ Պարսից թագաւորն, ընդ որոշելն Հայոց ի ծեռնադրութենէն Հոռոմոց. Եւ* ***գովեալ զՆերսէս*** *եւ զյառաջ խոստացեալ դաշինսն կատարեաց* ***զորդին փալով նմա յորդեգիրս*** *եւ զՀայաստան աշխարհի* ***զհարկսն*** *ի նա հաւատաց եւ յեպիսկոպոսունսն հաւանեալս ընդ նմա*»[63]:

Հավանաբար, Փոտ պատրիարքը այս տեղեկությունները ձեռք է բերել հայ քաղկեդոնականների կողմից գրված որևէ երկից, որը նրան կարող էին տրամադրել նաև ազգությամբ հայ հոգևորականները[64]:

Պատրիարքի նամակն ինքնին ունեցել է կրոնական, դավանաբանական բովանդակություն[65], ինչը ամենևին չի ստվերում Խոսրով Անուշիրվանի միջա-

[58] **Zoubery** 2017, 128.
[59] Ասորական աղբյուրներ 1976, 440:
[60] **Սեբէոս** 2005, 472:
[61] **Мишин** 2014, 447–464.
[62] **Мишин** 2014, 452–453, 459–460.
[63] Թուղթ Փոտայ պատրիարքի առ Զաքարիա կաթողիկոս Հայոց Մեծաց 1968, 69–70:
[64] **Անանեան** 1992, 27:

մտության մասին տեղեկությունները և եղած փաստերը, հետևաբար, համապատասխանում են իրականությանը:

Արսեն Սափարացին ևս հստակ տեղեկություններ է փոխանցել այն մասին, որ հենց պարսից արքունիքի հարկադրանքով է տեղի ունեցել Դվինի Բ ժողովը[66]: Համաձայն այս պատմագրի տվյալների՝ Հայոց կաթողիկոս Ներսես «Միջին»-ը պարսից Պերոզ արքայի (459–484 թթ.) հարկադրանքով ժողով է գումարել Դվինում և ընդունել է հակոբիկյան դավանանքը՝ դադարեցնելով եպիսկոպոսներին Կեսարիա՝ ձեռնադրության ուղարկելը. «*Իսկ թագավորը (Պերոզ – **Շ.Ա.**) նորից այլ նենգության դիմեց և հայտնեց իր վճիռը [հայերին] հույներից բաժանելու մասին և ՝ վերադարձնելով դեսպաններին՝ [առաջարկեց] անել երկուսից մեկը. «Կամ ընտրեցեք ասորական բոլոր կրոններից որևէ մեկը, բացի մելքիտներինը, որոնք կրոնով հույն են, կամ թողեք ձեր երկիրը և հեռացեք մեզանից»:*

Եվ ժողով գումարեցին քաղաք Դվինում, ուր և ընդունեցին «Խաչեցարը»… և այսու հեռացան ուղիղ և ճշմարիտ դավանությունից և օտարացան սուրբ և մեծ առաքելական կաթողիկե եկեղեցուց:

Հայքն հրաման ստացավ պարսից թագավորից, որ իրենց եպիսկոպոսները իրենք ձեռնադրեն»[67]:

Արսեն Սափարացու հիշատակությունից տեսնում ենք, որ խոսքը կաթողիկոս Ներսես Բ-ի՝ Դվինի Բ ժողովը կազմակերպողի մասին է, մինչդեռ նշվում է, որ պարսից արքան եղել է Պերոզը, ինչը ակնհայտ շփոթմունքի արդյունք է: Հայտնի փաստ է, որ Դվինի Բ ժողովի ընթացքում Սասանյան Իրանում թագավորել է Խոսրով Անուշիրվանը, և, բնականաբար, խոսքը վերաբերել է հենց նրան: Վերջինս բյուզանդացիների դեմ երկարատև պատերազմի (541–557 թթ.)[68] պայմաններում տարբեր քայլերով փորձել է խաթարել հայ-բյուզանդական հարաբերությունները և վերահսկել Հայաստանի ներքին կյանքը:

Ահա այս համատեքստում կարող ենք եզրակացնել, թե ինչու էին Հայաստան եկել և ինչ մտադրություններ ունեին Խոսրով արքայի պատվիրակները: Նրանց գլխավոր առաքելությունը ոչ միայն Հիզտբուզիտին մահապատժի ենթարկելն էր, այլև Դվինի Բ ժողովի աշխատանքներին մասնակցելը: Նրանց

---

[65] **Անանեան** 1992, 18–22:

[66] **Garsoian** 1985, 237.

[67] **Մելիքսեթ-Բեկ** 2013, 35–37:

[68] **Daryaee** 2009, 31.

գործողությունները միտված էին Հայաստանում պարսից տերության դիրքերի ամրապնդմանը և հակաքաղկեդոնական տրամադրությունների խորացմանը:

Սասանյան Իրանի դատաիրավական համակարգը ըստ վկայաբանության

Հիզտբուզիտի վկայաբանությունը արժեքավոր տեղեկություններ է հաղորդել Սասանյան Իրանի **դատական համակարգի** մասին: Կարող ենք կարծել, որ հավատուրացների դատավարությունը Սասանյան տերության համար ունեցել է կարևոր նշանակություն, քանի որ անմիջապես վերաբերել է պարսից կրոնի ամրությանը և ճշմարտացիությանը: Բարձրաստիճան մոգի հավատափոխության օրինակը վտանգավոր կարող էր լինել շարքային հավատացյալների համար: Անհրաժեշտ էին դատական արտակարգ միջոցառումներ:

Ըստ վկայաբանության տվյալների՝ Հիզտբուզիտի գործը քննող մարզպանները եղել են աշխարհիկ դատավորներ, սակայն իրավունք չեն ունեցել մահապատիժ կիրառել մոգերի նկատմամբ: Նրանք կարող էին միայն բանտարկել կամ կտտանքների ենթարկել նման անձանց. «*Եւ ածեալ զնա առաջի՝ ասէ **դատաւորն** (Նիխորականը – **Շ.Ա.**) Ա՜յ թշուառական, ընդէ՞ր զհայրենի մոգութիւնս թողուս, եւ յիմար եւ ուխտակորույս լինիս:*

Եւ զայրացեալ իշխանն՝ հրամայեաց հարկանել զերանելին երկոտասան կրկին»)[69]: Կարող ենք ենթադրել նաև, որ դատական նիստերը անցկացվել են առանձին դատարանում («**ատեան**»). «*Եւ նստեալ (Նախապետը – **Շ.Ա.**) **յատենի**՝ ածին զերանելին Մախոշ առաջի նորա*»[70]:

Վկայաբանությունից հայտնի է դառնում նաև, որ դատավոր-մարզպաններին օգնել են **ատենադպիրները**: Կարող ենք կարծել, որ այս պաշտոնյաները, ի տարբերություն սովորական դպիրների, որոնք զբաղվել են տարբեր փաստաթղթեր կազմելով և փոխանցելով[71], օժտված են եղել նաև հարցաքննություններ անցկացնելու և նույնիսկ պատիժներ կիրառելու լիազորություններով: Այս հանգամանքը պարզորոշ տեսնում ենք հետևյալ դրվագից. «***Դպիր*** *ոմն սորա երթեալ ի բանտն՝ հնարէր պատրել զերանելին. ասէ ցնա. Քեզ միայն Արեաց աշխարհին չեղեւ բաւական, զի մոլորեալ ես ի մոգութենէ, անձամբ զքեզ գերի վարելով առ հասարակ յաշխարհէ եւ ի դենէ մոլորեալ:*

[69] **Ներսէս Ռաժիկ** 2004, 462:
[70] **Ներսէս Ռաժիկ** 2004, 462:
[71] **Daryaee** 2009, 33.

*Եւ լուեալ զայս **ափենադպրին**՝ յոփն յարեաւ ցասմամբ, եւ սկսաւ հարկանել զնա բրով անողորմ*»[72]:

Ըստ վկայաբանության տվյալների՝ դատական համակարգի մասն են կազմել նաև **դահճապետերը**, որոնք ի կատար են ածել մահապատիժները. «*Եւ ի վաղիւն եկեալ հաւափարիմքն երթեալ ի բանփն ածել զուրբսն. եւ եկեալ **դահճապեփն** ի բանփն՝ փանել, եւ նա հրաժարեալ յեղբարցն գնայր*»[73]:

Մոգերի առաջնորդ համարկարը չի ունեցել դատական իշխանություն և առհասարակ ներգրավված չի եղել դատական գործընթացում, չնայած Սասանյան Իրանում գործել են նաև հոգևոր դատարաններ[74]: Կարող ենք ենթադրել, որ Խոսրով Անուշիրվանը ծայրամասային երկրամասերում կիրառել է հավասարակշռման քաղաքականություն՝ համարկարի իշխանությունը սահմանափակելով մարզպանների դատական իշխանությամբ:

Վկայաբանության տվյալների համաձայն՝ մահապատժի վճիռ կարող էին ընդունել միայն արքայի լիազորած պատվիրակները. այս դեպքում նման որոշում է ընդունել է մոգպետ Պերոզը. «*Եւ յաւուր միում **հրապարակաժողով** արարեալ՝ նսփէին յափենի յաղագս հրամանին արքունի:*

Ի նմին ժամու արք ամպարիշփք զգացուցին իշխանացն եւ ասեն. են արք երեք ի բանփի, որոց զմեր պաշփաւնն թողեալ եւ զքրիսփոնեութին են յանձն առեալ, Ներսէս ոմն Ռաժիկ, եւ Սահակ ոմն յԱփրպափականէ, եւ Յիզփբուզիփ Պարսիկ:

*Եւ զափուցեալ զնոսա՝ ասէ (մոգպեփ Պերոզը – **Շ.Ա.**) ցՅիզփիբուզիփ. Ա՛յ թշուառական, ընդէ՞ր զլուսաւոր դենն թողեր եւ նսեմաւոր քրիսփոնեութան հաւափացեր, եւ դարձեալ սփիպելով զոհեալ քո հրոյ*»[75]:

Այսպիսով, կարող ենք ասել՝ դատական նիստը կրել է հանդիսավոր բնույթ. անցկացվել է հրապարակաժողովում, որտեղ ներկա են եղել Խոսրով Անուշիրվանի երեք պատվիրակները, մահապարտներն ու բազմությունը:

Այս դատավարության ընթացքում տեսնում ենք, որ Սասանյան օրենքները հստակ տարբերություններ են դրել քրիստոնեություն ընդունած հպատակների միջև: Մանկուց քրիստոնեության հետևորդները մահապատժի չեն ենթարկվել. «*Ասէ մոգպեփն ցՆերսէս. Ընդէ՞ր եղեր քրիսփոնեայ: Ասէ երանելին. Մայր իմ քրիսփոնեայ էր, եւ **ի փղայութեանն** էի հաւափացեալ ի Քրիսփոս, չգիփեմ*

---

[72] **Ներսէս Ռաժիկ** 2004, 462–463:
[73] **Ներսէս Ռաժիկ** 2004, 464:
[74] **Периханян** 1983, 266–267.
[75] **Ներսէս Ռաժիկ** 2004, 463:

բնաւ գձեր դենդ: Հարցեալ եւ ընդ Սահակ. եւ նա ասէ. ***Ի պղայութեանն*** *լեալ էի քրիստոնեայ»*[76]: Նման դրվագի հանդիպում ենք նաև Եվստաթիոսի վկայաբանության մեջ, երբ այս վկայի ընկերակիցներից Ստեփանը նույնպես փրկվել է մահապատժից, քանի որ մանկուց եղել է քրիստոնյա և մեծացել քրիստոնյաների ընտանիքում. «*Եվ վեր կացան ասորիների գլխավորները և Ստեփանի մասին ասացին. «Մենք գիտենք այս մարդուն՝ մեր գյուղից է, իր հայրը, մայրը, եղբայրները և քույրերը քրիստոնյա են և* ***ինքն էլ է քրիստոնյա****»: Եվ Ստեփանին նրանց բառերի համաձայն ազատեցին»*[77]:

Չնայած նման ուշագրավ վկայություններին՝ դժվար է պնդել, որ Ներսես Ռաժիկն ու Սահակ Ատրպատականացին անմիջապես ազատ են արձակվել, քանի որ «Սասանյան դատաստանագիրք»-ը այս դեպքում ազատություն չի նախատեսել մեղադրյալների համար. «*Մարդը, ում ազատազրկման պատճառները հայտնի են, սակայն դատավորը նրան հարցաքննում է այլ գործի շրջանակներում և պարզում, որ նա անմեղ է, միևնույնն է, իրավակարգից ելնելով՝ չի կարող ազատել բանտից*»[78]:

Այս ամենից կարող ենք հետևություն անել, որ V դ. և ընդհուպ մինչև Խոսրով Անուշիրվանի կառավարման առաջին տասնամյակը[79] պարսից արքունիքը զգուշացել է խիստ օրենքներ ընդունելուց ընդդեմ դավանափոխ մոգերի, ինչը կարող էր վտանգավոր հետևանքներ ունենալ: Հիզտբուզիտի վկայաբանության տվյալներից կարող ենք եզրակացնել, որ զգալով հավատափոխության սպառնալիքները՝ հետագայում սահմանվել են խիստ պատիժներ: Նմանատիպ պատիժներից էր նաև «մահացու մեղքի» օրենքը: Ըստ այս օրենքի՝ բոլոր այն զրադաշտականները, որոնք հրաժարվել են մասնակցելուց կրոնական ծեսերի, ենթարկվել են խիստ պատիժների՝ ընդհուպ մահվան[80]: Հայտնի է, որ Հիզտբուզիտը նույնպես հրաժարվել է մասնակցել զրադաշտական տոնակատարության, ուստի չենք կարող բացառել, որ նրա նկատմամբ կիրառված մահապատիժը եղել է հենց այս օրենքի շրջանակներում:

Որոշակի հետաքրքրություն են ներկայացնում նաև քրիստոնեություն ընդունած պարսիկներին պատժելու ձևերը: Հավատուրաց Հիզտբուզիտի **մազերն** ու **մորուքը** կտրել են, որովհետև դրանք համարվել են զրադաշտական

---

[76] **Ներսէս Ռաժիկ** 2004, 463:
[77] წმ. ევსტათის მარტვილობა 2008, 252.
[78] **Периханян** 1973, 349.
[79] **Мишин** 2014, 458–459.
[80] **Периханян** 1983, 258–259.

հավատացյալի կերպարի կարևոր բաղկացուցիչներ. «*Եւ զայրացեալ իշխանն՝ հրամայեաց հարկանել զերանելին երկոփասան կրկին, եւ կփրեալ զմաւրուսն եւ զհերս*», «*հարկանէին զգլուխ երանելւոյն եւ* ***զմաւրուսն խլեալ արմափաքի***»[81]: «Սասանյան դատաստանագիրք»-ը նույնիսկ հատուկ տուգանք էր սահմանել դրանք կտրողների համար[82]: Այսպիսի դրվագներ կարող ենք տեսնել նաև Եվստաթիոսի վկայաբանության մեջ. «*Սափրեք դրանց (Եվսփաթիոսի ու ընկերների –* ***Շ.Ա.****)* ***գլուխն ու մորուքը*** *և ծակեք դրանց քթերը*»[83]: Նման պատիժները տարածված են եղել ոչ միայն Եվստաթիոսի և Հիզտբուզիտի ժամանակներում: Այսպիսի տույժերի մասին տեղեկություն պահպանվել է նաև Դավիթ Դվնեցու վկայաբանության մեջ. «*խոշփանգել պէսպէս կփփանաւք և հարուածովք, և քարշմամբք* ***փեփփել զհերսն*** *և* ***զմաւրուսն*** *առ ի հրապուրել զնա ի դեն մոլորութեան իւրեանց*»[84]:

Քանի որ վկայաբանություններում նշվող պատժաձևերի մասին հիշատակություններ կարելի է գտնել նաև Սասանյան օրենսգրքերում, կարող ենք եզրակացնել, որ դրանք միանգամայն իրական են: Փաստորեն, դենակրոյս մոգերի նկատմամբ կիրառվել են հատուկ պատժաձևեր, որոնք մեծ անպատվություն են համարվել զրադաշտականների համար:

Եզրակացություն

Հիզտբուզիտի վկայաբանության մեջ ավանդված պատմական տեղեկությունները կարևոր ու բազմաբովանդակ փաստեր են հաղորդել Մարզպանական Հայաստանի և առհասարակ Սասանյան տերության մասին: Վկայաբանության մեջ ուշագրավ տվյալներ են պահպանվել Հայաստանի վարչական բաժանումների, քաղաքական ու տնտեսական կյանքի մասին: Մեծարժեք են այն վկայությունները, որոնք վերաբերում են հասարակական կյանքին, հատկապես վաղմիջնադարյան դավանաբանական ու կրոնական իրականությունը պայմանավորող Դվինի Բ ժողովին: Առավել մանրամասն տեղեկություններ են պահպանվել Հայաստանում հաստատված իրանական վարչակարգի վերաբերյալ՝ ճշգրտումներ մտցնելով կառավարիչ-մարզպանների, հազարապետների, համարկարների, մոգպետների կառավարման տարեթվերի, անվանումների, ինչպես նաև հաստատված բարդ հարաբերությունների հարցում: Վկայաբանությունը բազմաթիվ կարևոր հիշատակություններ է պարունակում Սասանյան Իրանի դատական համակարգի, քաղաքական

[81] **Периханян** 1983, 462, 463.
[82] **Периханян** 1973, 353.
[83] წმ. ევსტათის მარტვილობა 2008, 246.
[84] Վկայաբանութիւն սրբոյն Դաւթի 1944, 128:

ու կրոնական վերնախավի, Հայաստանի հետ դրանց ունեցած հարաբերություննե-րի, ինչպես նաև զրադաշտական կրոնի մասին:

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Ակինեան Ն. 1910, Կիւրիոն կաթողիկոս Վրաց, Վիեննա, Մխիթարեան տպ., ԻԷ+315:

Աճառյան Հ. 1977, Հայերեն արմատական բառարան, հ. Գ, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 645 էջ:

Անանեան Պ. 1992, Զաքարիա Հայոց Կաթողիկոսի եւ Աշոտ իշխանաց իշխանի թղ-թակցութիւնը Փոտ պատրիարքի եւ Նիկողայոս Ա. Պապի հետ, Վենետիկ, տպ. Ս. Ղազար, 105 էջ:

Անանեան Պ. 1957, Պատմական յիշատակարան մը Դուինի Բ. ժողովքի մասին, Բազ-մավէպ, թիվ 5–6, տպ. Ս. Ղազար, 296 էջ:

Անանեան Պ. 1991, Քննութիւն հայ եկեղեցու պատմութեան Ե եւ Զ դարերու շրջանին, Վենետիկ, տպ. Ս. Ղազար, 130 էջ:

Ասորական աղբյուրներ 1976, հ. Ա, թարգմանություն բնագրից, առաջաբան և ծանո-թագրություններ Մելքոնյան Հ., Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հ. 8, Երևան, ԳԱ հրատ., 478 էջ:

Բաբգէն կաթողիկոս Ութմսեցի 2004, [Ա] թուղթ Հայոց ի Պարսս, առ ուղղափառս, «Մատենագիրք Հայոց», հ. Գ, Անթիլիաս-Լիբանան, տպ. Կաթողիկոսութեան Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, 561 էջ:

Բաբգէն կաթողիկոս Ութմսեցի 2004, Բ թուղթ Հայոց ի Պարսս, առ ուղղափառս, «Մատենագիրք Հայոց», հ. Գ, Անթիլիաս-Լիբանան, տպ. Կաթողիկոսութեան Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, 561 էջ:

Բադալյան Հ. 1976, Հայոց տոմարի պատմություն, Երևան, ԳԱ հրատ., 153 էջ:

Բադալյան Հ. 1970, Օրացույցի պատմություն, Երևան, ԳԱ հրատ., 562 էջ:

Բարթիկյան Հ. 2002, “Narratio de rebus Armeniae”, հունարեն թարգմանությամբ մեզ հասած մի հայ-քաղկեդոնական սկզբնաղբյուր, Հայ-բյուզանդական հետազոտություններ, հ. I, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 822 էջ:

Թուղթ Փոտայ պատրիարքի առ Զաքարիա կաթողիկոս Հայոց Մեծաց 1968, Հանդէս ամսօրեայ, թիվ 1–2, Մխիթարեան տպ., էջ 512

Կիրակոս Գանձակեցի 1961, Պատմութիւն Հայոց, աշխատասիրությամբ Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, ԳԱ հրատ., 426 էջ:

Հարությունյան Բ. 1981, Փայտակարան քաղաքը և նրա տեղադրությունը, Լրաբեր հա-սարակական գիտությունների, թիվ 12, ԳԱ հրատ., 112 էջ:

Մելիքսեթ-Բեկ Լ. 2013, Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, Գիրք Ա, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 788 էջ:

Մովսէս Խորենացի 2003, Պատմութիւն Հայոց, «Մատենագիրք Հայոց», հ. Բ, Անթիլի-աս-Լիբանան, տպ. Կաթողիկոսութեան Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, էջ 1289–2601:

Յակոբեան Ա. 2011, «Գահնամակ ազատաց եւ տանուտէրանց Հայոց» եւ «Զաւրանա-մակ», Բազմավէպ, թիվ 3–4, տպ. Ս. Ղազար, 698 էջ:

Յովհաննէս Դրասխանակերտցի 2010, Պատմութիւն Հայոց, «Մատենագիրք Հայոց», հ. ԺԱ, Անթիլիաս-Լիբանան, տպ. Կաթողիկոսութեան Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, 795 էջ:

Ներսէս Ռաժիկ 2004, Վկայաբանութիւն սրբոյն Յիզտիբուզտեայ, «Մատենագիրք Հայոց», հ. Գ, Կաթողիկոսութեան Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, Անթիլիաս-Լիբանան, 561 էջ:

Սեբէոս 2005, Պատմութիւն, «Մատենագիրք Հայոց», հ. Դ, Անթիլիաս-Լիբանան, տպ. Կաթողիկոսութեան Հայոց Մեծի Տանն Կիլիկիոյ, 791 էջ:

Ստեփանոս Տարաւնեցի 2010, Պատմութիւն Տիեզերական, «Մատենագիրք Հայոց», հ. ԺԵ, Անթիլիաս-Լիբանան, ԵՊՀ հրատ., 894 էջ:

Տեր-Դավթյան Ք. 2011, Հայկական սրբախոսություն, Երևան, «Նաիրի» հրատ., 423 էջ:

Տեր-Ղևոնդյան Ա. 2003, Հայոց իշխան տիտղոսի ծագումը և Հայոց տերությունը VII դարում, Հոդվածների ժողովածու, Երևան, ԵՊՀ հրատ., XV+697 էջ:

Տեր-Ղևոնդյան Ա. 2003, Քուստ-ի Կապկոհ վարչական միավորի վերապրուկները խալիֆայության ժամանակ, Հոդվածների ժողովածու, Երևան, ԵՊՀ հրատ., էջ XV+697:

Տեր-Մկրտչյան Գ. 1998, Գրիգոր-Մանաճիհր Ռաժիկ, Միհրան տոհմից Հայագիտական ուսումնասիրություններ, Գիրք Բ, Ս. Էջմիածին, Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի տպ., 537 էջ:

Քալանթարյան Ա. 1982, Դվինի 1980 թ. պեղումների հիմնական արդյունքները, Լրաբեր հասարակական գիտությունների, թիվ 12, ԳԱ հրատ., 116 էջ:

Քալանթարյան Ա., Ղաֆադարյան Կ. 1990, Դվինի վաղմիջնադարյան մոնումենտալ ճարտարապետության ժամանակագրության որոշ հարցեր, Պատմա-բանասիրական հանդես, թիվ 1, ԳԱ հրատ., 244 էջ:

აბულაძე ი. 1944. ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა IX–X სს., თბ., საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა, გვ. 275

წმ. ევსტათის მარტვილობა 2008, ქართული ჰაგიოგრაფიული ეგლები, თბ., ტ. I, გვ. 187.

Boyce M. 1979, Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices, London, Boston : Routledge & Kegan Paul, XXI+ 252 p.

Brown P. 1982, Society and the Holy in Late Antiquity, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, VII+347 p.

Staat K. 2018, Late Antique Latin Hagiography, Truth and Fiction: Trends in Scholarship, L'Antiquité Classique 87, 744 p.

Garsoian N. 1985, Armenia between Byzantium and the Sasanians, London, Variorum Reprints, VIII+340 p.

Shapira Dan D.Y. 2008, Gleanings on Jews of Greater Iran under the Sasanians (According to the Oldest Armenian and Georgian Texts), Iran and the Caucasus 12, Brill, 173 p.

Daryaee T. 2009, Sasanian Persia: The Rise and Fall of an Empire, London-New York, I.B.Tauris & Co Ltd., 248 p.

Vacca A. 2013, From Kʿusti Kapkoh to Al-Ğarbī: Sasanian Antecedents, the Sectarian Milieu, and the Creation of an Islamic Frontier in Armīniya, The University of Michigan, VII +334 p.

Zoubery J. 2017, The Role of Religion in the Foreign Affairs of Sasanian Iran and the Later Roman Empire (330–630 A.D.), Historia i Świat, 6, Instytut Historii i Stosunków Międzynarodowych Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego w Siedlcach, 162 p.

Бибиков М. 1996, Историческая литература Византии, СПб., изд. «Алетейя», с. 315

Дашков С. 2008, Цари царей-Сасаниды, Москва, СМИ-Азия, 356 с.

Мишин Д. 2014, Хосров I Ануширван (531–579), его эпоха и его жизнеописание поучение в истории Мискавейха, Москва, ИВ РАН, 696 с.

Периханян А. 1983, Общество и право Ирана в Парфянский и Сасанидский периоды, Москва, изд. «Наука», 383 с.

Периханян А. 1973, Сасанидский судебник, Ереван, изд. АН Армянской ССР, 609 с.

Хуршудян Э. 2003, Армения и Сасанидский Иран, Алматы, Print-S Publ., 474 с.

Хуршудян Э. 2015, Государственные институты парфянского и сасанидского Ирана, Алматы, изд. «Институт Азиатских исследований», 400 с.

ИСТОРИЧНОСТЬ МАРТИРОЛОГИИ ИЗТБУЗИТА

АЗАТЯН Ш.

Резюме

Ключевые слова: *агиография, Сасанидский Иран, амаркар, марзпанская Армения, зороастризм, иностранные святые, Двин.*

Мартирология Изтбузита – одно из важнейших литературных произведений армянской агиографии, содержащее исторические данные о марзпанской Армении и Сасанидском Иране.

Сохранились памятные данные об административных районах Армении, её политической и экономической жизни. Особую ценность представляют сведения, касающиеся общественной и религиозной жизни раннего средневековья, в частности, сведения о Втором Двинском Соборе (553–555), который оказал огромное влияние на общественную и религиозную жизнь Армении на протяжении всего средневековья.

Наиболее подробные сведения сохранились об иранской административной системе, которые вносят поправку в даты управления азарапетов, марзпанов, амаркаров.

Имеются также важные упоминания о Сасанидском Иране, в частности, сведения о судебной системе, политических и религиозных отношениях с Арменией. Данные же, касающиеся зороастризма, расширяют наши знания об этой религиозной системе и ее обрядах.

Помимо сказанного приводятся сведения о дворянских семьях Сасанидского Ирана, находившихся в тесной связи с марзпанской Арменией и занимавших там высокие посты.

HISTORICAL VALUE OF MARTIROLOGY OF HIZTBUZIT

AZATYAN SH.

Summary

Key words: *Hagiography, Sasanian Iran, Amarkar, Armenia of Marzpanate, Zoroastrianism, Foreign Saints, Dvin.*

Martyrology of Hiztbuzit is an important literary work of Armenian Hagiography that has multidisciplinary historical knowledge about Armenia of the Marzpanate period and the Sasanian Empire.

There are many remarkable data about administrative, economic and political system of Armenia in the Early Middle Ages. Especially important information on the Second Council of Dvin (553–555) that had a great influence on social and religious life of Armenia during the Middle ages. Multiple data have been preserved about the Iranian administration, amending the dates for the governance of the azarapetes, marzpanes and amarkares.

Ample and unique evidence also exists on the number of high-ranking Sasanian tribes in Iranian juridical, political and tax system of the Sasanaian Empire. The data on Zoroastrian religion elucidates its essence in terms of religious rituals. Moreover, the article also dwells upon the noblity of Sasanian Iran that was closely connected with Armenia, occupying leading positions there.

ՄԱՐԻԱՄ ՀՈՎՍԵՓՅԱՆ[*]
Բանասիրական գիտությունների թեկնածու
ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ
mariamhovsepian@mail.ru

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԱՌԱՋԻՆ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԽՈՐՀՐԴԱՐԱՆԻ ԱՇԽԱՏԱՆՔՆԵՐԸ Կ.ՊՈԼՍԻ «ԾԱԿԱՏԱՄԱՐՏ» ՕՐԱԹԵՐԹԻ ԷՋԵՐՈՒՄ (1918–1919 ԹԹ.)

Բանալի բառեր. *Հայաստանի Առաջին հանրապետություն, խորհրդարան, օրենքներ, որոշումներ, պատգամավորներ, օրինականություն, իրավահավասարություն:*

Ներածություն

1918–1919 թթ. «Ծակատամարտ» օրաթերթն[1] անդրադարձել է Հայաստանի Առաջին հանրապետության կյանքի տարբեր բնագավառներին: Հիմնական շեշտադրումներն արվել են ներքին և արտաքին քաղաքականության մարտահրավերներին, կառավարության ու խորհրդարանի աշխատանքներին, հայոց նորանկախ պետականության գաղափարի արժեվորմանը: Պարբերականի մոտեցումներն հիմնականում անաչառ են, վերլուծություններն՝ օբյեկտիվ, իսկ առաջարկները՝ կառուցողական: Թերթի հրապարակումները հիմք են տալիս վկայելու, որ երկրի իշխանությունները (օրենսդիր, գործադիր և դատական) արել են հնարավորը թե՛ պետականաշինության, թե՛ Հայաստանի սահմաններն անխախտ պահելու, թե՛ այլ պետությունների հետ դիվանագիտական հարաբերություններ հաստատելու, թե՛ Հայկական հարցի լուծմանը նպաստելու համար:

[*] *Հոդվածը ներկայացվել է 19.04.2019, գրախոսվել է 16.04.2019, ընդունվել է տպագրության 05.12.2019:*

[1] «Ծակատամարտ» օրաթերթը լույս է տեսել Կ.Պոլսում 1918–1924 թթ., ՀՅԴ Արևմտյան բյուրոյի օրգան «Ազատամարտ» օրաթերթի (1909–1915 թթ.) իրավահաջորդն է համարվել, թեև արդեն չի եղել հայկական որևէ կուսակցության պաշտոնաթերթ: Ունեցել է երկու խմբագիր՝ Շավարշ Միսաքյան և Հակոբ Սիրունի (Ճոլոյան): Արտոնատերը Վրթանես Մարտիկյանն էր:

Խորհրդարանական ընտրությունները և Հայաստանի Առաջին հանրապետության օրենսդիր մարմնի կազմավորման ընթացքը «Ճակատամարտի» էջերում

«Հայաստանին խորհրդարանին մեջ» խորագրի ներքո գրեթե բոլոր համարներում տպագրված լուրերը, ռեպորտաժներն ու վերլուծական հոդվածները պատկերացում են տվել Հայաստանի օրենսդիր մարմնի ձևավորման, դրա ընթացիկ աշխատանքների, ընդունած որոշումների, այնտեղ կազմակերպված հանդիպումների և անցկացված լսումների մասին: Գերակշռում են տեղեկատվական բնույթի հրապարակումները: Բերենք մի քանի օրինակ:

1918 թ. դեկտեմբերի 31-ի տարեվերջյան համարում ընթերցողներին նախ ներկայացրել են խորհրդարանի նորընտիր անդամներին (Արտաշես Էնֆիաջյան, Մինաս Բերբերյան, Լևոն Ղույյան, Միքայել Աթաբեկյան), ապա տեղեկացրել են 37-րդ նիստում ընդունված որոշումների մասին[2]: Ա. Էնֆիաջյանը հայտնի առևտրական և ծխախոտի գործարանատեր էր (ստանձնել էր ելմտական, առևտրական ու աշխատանքի նախարարության ղեկը), Մ. Բերբերյանն անվանի գրող էր, Էջմիածնի Գևորգյան ճեմարանի ուսուցիչ էր եղել մինչ այդ, Լ. Ղույյանը հանրությանը քաջածանոթ ճարտարապետ էր, իսկ Մ. Աթաբեկյանը հանրահայտ փաստաբան էր[3]: Գ. Ջարյանի նախագահությամբ տեղի ունեցած այդ նիստում ընդունված օրինագծերից մեկով Հայաստանի Առաջին հանրապետության արտաքին գործերի նախարարին 300.000 ռուբլի վարկ էր տրամադրվել՝ Պարսկաստանի հայ գաղթականներին օգնելու համար[4]: Մեկ այլ օրինագծի հաստատմամբ՝ Երևանի երկաթուղային կայարանի ծառայողներին փոխարինաբար, մեկ տարի ժամկետով, 10.000 ռուբլի էր հատկացվել՝ կոոպերատիվ խանութ բացելու նպատակով[5]: Նույն նիստում վարչապետ Հովհաննես Քաջազնունին պատգամավորներին տեղեկացրել էր այդ օրերին Թիֆլիսում գտնվող երեք հայ նախարարների ու պետական հաշվեքննիչի ստորագրություններով հաստատված և ստացված հեռագրի մասին, որտեղ նրանք առաջարկել էին գնել 150.000 ռուբլի արժեք ունեցող հեռագրային անթել հզոր կայան Հայաստանի համար: Խորհրդարանը որոշել էր 200.000

[2] Ճակատամարտ 1918, № 37 (Հայաստանին Խորհրդարանին մեջ):
[3] Ճակատամարտ 1918, № 37:
[4] Ճակատամարտ 1918, № 37:
[5] Ճակատամարտ 1918, № 37:

ռուբլի փոխանցել նրանց՝ այդ կայանը գնելու և Երևան տեղափոխելու ծախսերը հոգալու համար[6]:

Հայաստանի Առաջին Հանրապետության օրենսդիր մարմնի աշխատանքներին ակտիվորեն մասնակցել էին ցեղասպանությունից մազապուրծ արևմտահայության ներկայացուցիչները: 1919 թ. ապրիլի 19-ին «Ճակատամարտը» տպագրել էր թղթակցություն Երևանից, և թղթակիցը մարտի 28-ին գրած իր այդ նյութի մեջ հաղորդում էր. «Հայաստանի Հանրապետութեան սահմաններու մէջ գտնուող Արեւմտահայերու հանրային կեանքը հետզհետէ կը մտնէ բնականոն ճամբու մէջ: Տեղի ունեցաւ Երեւանի մէջ Արեւմտահայերու համագումարը, որ ներգաղթի, զինուորութեան, պարենաւորման և այլ մարմիններու կազմութեան մասին կարեւոր վճիռներ տալէն յետոյ, բանակցութեան մտաւ հանրապետական կառավարութեան հետ՝ իր գործօն մասնակցութիւնը բերելու պետութեան կազմութեան աշխատանքին մէջ»[7]: Երկար բանակցություններից հետո կառավարությունը և Արևմտահայերի խորհուրդը համաձայնության էին եկել, որ արևմտահայերի այդ կառույցի կողմից ընտրված 12 պատգամավոր պետք է մասնակցեին խորհրդարանի աշխատանքներին. «Այսպէսով՝ 2 հայկական հատուածներու պետական կեանքի մէջ համագործակցութեան 1-ին և կարեւոր քայլը առնուած պէտք է նկատել»[8]:

Թերթը ողջունել էր կառավարության հիշյալ որոշումը՝ Հայաստանի Առաջին հանրապետությունը համարելով ողջ հայության պետությունը: «Հանրապետական կառավարութիւնը, իբրեւ կորիզ հայկական անկախութեան և Հայաստանի սահմաններու ընդլայնումին, պաշտօն ունի նաեւ գրաւելու Տաճկահայաստանի հողամասերը՝ օժանդակութեամբ դաշնակից ուժերու: Այս իսկ հանգամանքով այլ եւս Հայաստանի Հանրապետութիւնը կը դադրի Ռուսահայաստանի հողին մէջ սահմանափակուելէ և կը դառնայ ամբողջ Հայաստանի Հանրապետութիւն: Այս պարագային ինքնին կը ծագի տաճկահայերու մասնակցութիւնը պետական գործերու մէջ»[9],- գրում էր թերթն իր առաջնորդողներից մեկում: Ընդ որում, «Ճակատամարտը» 1919 թ. հունիսի 21–23-ին անցկացված խորհրդարանական ընտրություններին[10] մասնակցող արևմտա-

---

[6] Ճակատամարտ 1918, № 37:

[7] Ճակատամարտ 1919, № 134 (Թրքահայերու մասնակցությունը հայկական խորհրդարանին):

[8] Ճակատամարտ 1919, № 134:

[9] Ճակատամարտ 1919, № 166 (Հայաստանի երեսփոխանական ընտրութիւնները):

[10] **Հակոբյան** 2018, 60:

հայերին համարում էր ոչ թե «Ռուսահայ Հանրապետութեան», այլ «Հայաստանի քաղաքացի»[11]:

Տրդատ Գալանճյանը, իբրև Բաթումից 1919 թ. մայիսի վերջին Կ. Պոլիս վերադարձած անձ, ով այնտեղ աչքի էր անցկացրել Երևանից ստացված պարբերականներն իրենց պաշտոնական լուրերով, փաստում էր, որ 1919 թ. խորհրդարանական ընտրություններին մասնակցում էր նաև արևմտահայ գաղթականությունը[12]: Հայաստանյան կուսակցությունների ընտրացուցակներում ընդգրկված էին արևմտահայ գործիչներ: Ասենք՝ ՀՅԴ ցուցակը պարունակում էր 20-ից ավելի արևմտահայերի անուններ, ի թիվս որոնց՝ Գարեգին Փաստրմաջյանը (Արմեն Գարո), Սեպուհը (Արշակ Ներսիսյան), Կարո Սասունին, Վահագն Քրմոյանը և այլք[13]: Թղթակցի կարծիքով՝ Հայաստանում հայ ժողովուրդը, մեկ սիրտ և մեկ հոգի դարձած, փորձում էր տնօրինել սեփական երկրի քաղաքական ճակատագիրն ու կյանքը[14]:

Խորհրդարանական ընտրություններին մասնակցող Հայաստանի Հանրապետության սահմաններում ապաստանած ավելի քան 250.000 փախստական արևմտահայության պաշտոնական ներկայացուցչական մարմինը Արևմտահայ համագումարն էր[15]: «Հայաստանի Հանրապետութեան խորհրդարանին մէջ պիտի մտնեն առնուազն 20 արեւմտահայ՝ առնուած Վանի, Կարնոյ և Բաղէշի հայութենէն»[16],- այսպիսին էր թերթի համոզմունք-ցանկությունը:

Միևնույն ժամանակ «Ճակատամարտն» անդրադառնում էր Զավեն արքեպիսկոպոս Եղիայանի, Պողոս Նուբարի ու նրանց շրջապատի կողմից հնչեցված այն տեսակետին, ըստ որի՝ «Թրքահայերէն ընտրուած երեսփոխանները իբր Երեւանի Հանրապետութեան շրջանակի երեսփոխաններ պիտի նկատուին», քանի որ չէին կարող արտահայտել «ուղղակի Թրքահայաստանի հողին վրայ բնակող Հայութեան կարծիքը»[17]: Այս կապակցությամբ հոդվածագիր Արամ Սաֆրաստյանը հիշեցնում էր, որ Արևմտյան Հայաստանում գրեթե հայ չէր մնացել, իսկ եղածներն էլ ի վիճակի չէին իրենց կամքն արտա-

[11] Ճակատամարտ 1919, № 166 (Հայաստանի երեսփոխանական ընտրութիւնները):

[12] Ճակատամարտ 1919, № 170 (Հայաստանի Խորհրդարանի ընտրութիւնները):

[13] Ճակատամարտ 1919, № 170:

[14] Ճակատամարտ 1919, № 170:

[15] Ճակատամարտ 1919, № 171 (Դարձեալ Հայաստանի ընտրութիւնները):

[16] Ճակատամարտ 1919, № 171:

[17] Ճակատամարտ 1919, № 177 (Խորհրդարանական ընտրութիւնները Հայաստանին մեջ):

հայտել Թուրքիայում տիրող իրավիճակի պատճառով[18]: Այնինչ, Հայաստանի Հանրապետություն գաղթած արևմտահայերը վաղուց էին իրենց ճակատագիրը կապել նորանկախ երկրի ու նրա կառավարության հետ: «Հայաստան ու Կովկաս ապաստանած հայութիւնը Պոլսէն կամ Փարիզէն հրահանգ ստանալու հարկին մէջ չէր գտնուէր…Արեւմտահայութեան երեսփոխանները պիտի ըլլան Հայաստանի Հանրապետութեան երեսփոխաններ, Հանրապետութիւն, որի սահմանները Երեւանէն շատ աւելի դէպի անդին կը տարածուին»[19],- նշում էր Ա. Սաֆրաստյանը:

Պարբերականի հրապարակումներում շարունակ այն միտքն էր շեշտվում, որ Հայաստանի Հանրապետության խորհրդարանը կազմվել էր «առանց ընտրութեան, տեսակ մը նշանակովի, քաղաքական կուսակցութիւններէն համեմատական թուով ներկայացուցիչներ առնելով»[20]: Այդպիսի խորհրդարանը չէր կարող լինել ժողովրդի հարազատ ներկայացուցչությունը, իսկ նրանից ընտրված կառավարությունը «միշտ տկար և անկայուն մնալու դատապարտուած էր»[21]: Թերթն առաջ էր քաշում ժողովրդապետական ընտրություններով խորհրդարան կազմելու պահանջ, քանի որ «երեսփոխանական ժողովի ուժեղ կուսակցութենէ մը կամ 1է աւելի կուսակցութեանց համախմբութենէն բխած ուժեղ կառավարութեան մը պէտքը անհրաժեշտ է անսայթաք և առանց տատանումի գործերը տանելու համար մինչեւ վերջին հանգրուանը»[22]:

«Ճակատամարտի» կարծիքով՝ իր առաջարկած մոդելով կազմված խորհրդարանը ժողովրդի կամքի արտահայտությունն էր լինելու, քանի որ դրա համար հիմքեր էր ստեղծել Ընտրական օրենքը. «Տրամադրութիւնները, որոնցմով կազմուած էր այդ օրէնքը, բնաւ տարակոյս չեն ձգեր, թէ նոր խորհրդարանը պիտի ըլլայ իսկապէս ժողովուրդին ներկայացուցչութիւնը և՝ այնքան ռամկավար, որքան ամենէն աւելի քաղաքակրթուած արդիական երկրի մը մէջ»[23]: Այդ օրենքն ապահովում էր ազատ, բռնությունից և կաշկանդումներից զերծ ընտրություններ: 1-ին հոդվածն ազդարարում էր հիմնական սկզբունքները. «Հայաստանի Հանրապետութեան պարլամենտի անդամներին ընտրում է ազգաբնակչութիւնը՝ առանց սեռի խտրութեան՝ ընդհանուր և հաւասար ընտ-

[18] Ճակատամարտ 1919, № 177:
[19] Ճակատամարտ 1919, № 177:
[20] Ճակատամարտ 1919, № 166 (Հայաստանի երեսփոխանական ընտրութիւնները):
[21] Ճակատամարտ 1919, № 166:
[22] Ճակատամարտ 1919, № 166:
[23] Ճակատամարտ 1919, № 171 (Դարձեալ Հայաստանի ընտրութիւնները):

րական իրաւունքի հիման վրայ, ուղղակի ընտրութեան և գաղտնի քուէարկութեան միջոցով, գործադրելով համեմատական ներկայացուցչութեան սկզբունքը»[24]: «Հայոց պատմության» ակադեմիական բազմահատորյակում նշված է, որ 1919 թ. խորհրդարանական ընտրություններն անցկացվել էին համամասնական ընտրակարգով, ընդ որում, համաձայն Ընտրությունների մասին օրենքի, ընտրելու իրավունքից օգտվել էին 20 տարին լրացած երկու սեռի բոլոր քաղաքացիները, «այդ թվում՝ ՀՀ տարածքում ապաստանած արևմտահայ գաղթականները՝ ընդհանուր, ուղղակի, հավասար և գաղտնի քվեարկության միջոցով»[25]: Օրենսդիր մարմինն ունենալու էր 80 պատգամավոր[26]:

Նորընտիր խորհրդարանն ավելի ակտիվ և արդյունավետ էր աշխատելու՝ դառնալով Միացյալ Հայաստանի 1-ին հիմնաքարը և Ամբողջական Հայաստանի կորիզը[27]: Այդ ամենի համար համապատասխան երաշխիքներ էին ստեղծել երկրի նախորդ շրջանի վարիչներն իրենց կենսունակ գործունեությամբ՝ հակառակ բազմաթիվ խոչընդոտների[28]:

1919 թ. հունիսի 29-ին «Վերջին ժամ» խորագրի լուրերի շարքում առանձնահատուկ տեղ էր գրավում Հայաստանի Հանրապետության խորհրդարանական ընտրությունների ավարտն ավետող տեղեկությունը[29]: Նշվում էր նաև, որ դրանց մասնակցել էին քաղաքական 5 հոսանք՝ իրենց ընտրացուցակներով. «Հ.Յ.Դաշնակցութիւնը, Ընկերվարական Յեղափոխականները, Քիւրտ-Թաթարական խմբակցութիւնը, Ասորիները ու անկուսակցական գիւղացիութիւնը: Ընտրութիւններու մէջ բացարձակ յաղթանակը շահած է Հ.Յ.Դաշնակցութիւնը»[30]:

1919 թ. հունիսի 19-ին «Ճակատամարտը» վերլուծում էր Հայաստանի Հանրապետությունում տեղի ունեցած խորհրդարանական ընտրությունները՝ հիմնվելով Հայկական հեռագրական գործակալության տրամադրած թվային նախնական տվյալների վրա[31]: Ըստ այդմ՝ Հայաստանի սահմաններում ապ-

---

[24] Ճակատամարտ 1919, № 171:

[25] Հայոց պատմություն 2010, 31:

[26] **Կարապետյան** 2003, 261:

[27] Ճակատամարտ 1919, № 171 (Դարձեալ Հայաստանի ընտրութիւնները):

[28] Ճակատամարտ 1919, № 171:

[29] Ճակատամարտ 1919, № 193 (Հայաստանի Խորհրդարանական ընտրութիւնները վերջացած):

[30] Ճակատամարտ 1919, № 193:

[31] Ճակատամարտ 1919, № 210 (Թիւերը աւելի պերճախօս են, քան խօսքերը):

րող գրեթե 2.000.000 բնակչությունից խորհրդարանի ընտրություններին մասնակցել էր ընտրելու իրավունք ունեցող 197.377 քաղաքացի[32]:

Քվեները բաշխվել էին համապատասխանաբար՝

- ՀՅԴ - 174.545 քվե,
- Ընկերվարական հեղափոխականներ - 8.225
- քրդեր - 1.325
- թաթարներ - 9.860
- ասորիներ - 174
- գյուղացիական միություն - 2.689[33]:

Հոդվածագիր Կարո Սասունին փաստում էր, թե «Հայաստանէն եկած թղթակցութիւններէն կ'երեւայ, որ ձայնի իրաւունք ունեցողներու 100-ին 60-ը մասնակցած է ընտրութեանց: Եթէ Հայաստանը հիմակուան սահմաններով վերցնենք և բոլոր անպատեհութիւնները նկատի չառնենք, դարձեալ 100ին 8ը մասնակցութիւնը բերած է»[34]: Նա նաև գրում էր, որ գրանցված արդյունքը ժամանակի քաղաքակիրթ երկրների խորհրդարանական ընտրությունների արդյունքների համեմատությամբ կարելի էր գոհացուցիչ համարել[35]: Ասում էր, որ եթե նկատի ունենային «եւրոպական զանազան պետութիւններու ընտրական արդիւնքները», ապա կտեսնեին, որ «առհասարակ հասարակութեան 100ին 10ը միայն կը մասնակցի ընտրութեանց»[36]:

Կարո Սասունին, ամփոփելով իր վերլուծության արդյունքները, եզրակացնում էր. «Այսպիսով, Հայաստանը կ'ունենայ ընտրովի խորհրդարան մը, որ մեծ առաւելութիւններ կը ներկայացնէ որպէս պետական բարձրագոյն հաստատութիւն, որովհետեւ անոր կը մասնակցին արեւմտահայերը, և ան վերջ կ'ուտայ նախկին խորհրդարանին, որ պարզապէս նշանակովի կարելի էր անուանել»[37]:

1919 թ. հուլիսի 31-ին Կ.Պոլսի «Վերջին ժամը» ներկայացնում էր Հայաստանի Հանրապետության խորհրդարանական ընտրությունների վերջնական արդյունքները[38]: Դրանց համաձայն՝ քվեարկությանը մասնակցելու իրավունք

[32] Ճակատամարտ 1919, № 210:
[33] Ճակատամարտ 1919, № 210:
[34] Ճակատամարտ 1919, № 210:
[35] Ճակատամարտ 1919, № 210:
[36] Ճակատամարտ 1919, № 210:
[37] Ճակատամարտ 1919, № 210:
[38] Ճակատամարտ 1919, № 220 (Հայաստանի երեսփոխանական ընտրութիւններուն վերջնական արդյունքը):

ունեին 365.780 հոգի[39] (ինչպես վկայում էր Սիմոն Վրացյանը, այդ թիվը գոյացել էր առանց Կարսի և Շարուր-Նախիջևանի քվեարկության իրավունք ունեցող անձանց նկատի ունենալու)[40], որոնցից ընտրությանը մասնակցել էին 258.880-ը[41]: ՀՅԴ-ն ստացել էր 230.272 քվե կամ 72 աթոռ խորհրդարանում, ընդ որում, ՀՅԴ ցուցակով Ազգային ժողով էին անցել[42] նաև արևմտահայ 13 անվանի գործիչներ, 3 կին և ազգությամբ եզդի 1 պատգամավորներ[43]: Էսէռները (Ընկերվարական հեղափոխականներ) շահել էին 4, թաթարները՝ 2, անկուսակցականները՝ 1 աթոռ[44]:

Հայաստանի Հանրապետության 1-ին ընտրովի խորհրդարանի բացումը տեղի է ունեցել 1919 թ. օգոստոսի 1-ին[45]: Այդ հիշարժան իրադարձությանն անդրադարձել էր նաև «Ճակատամարտը» օգոստոսի 19-ին և 20-ին լույս տեսած համարների 1-ին էջերում՝ արտատպելով Երևանում հրատարակված «Նոր աշխատավոր» պարբերականից վերցրած լուրերը[46]: Ըստ այդ հրապարակումների՝ խորհրդարանը բացվել էր խորհրդանշական օր. 1 տարի առաջ այդ օրն էր իր աշխատանքն սկսել Հայաստանի Խորհուրդը[47]: Արդեն 1919 թ. օգոստոսի 1-ին այն առանձնահատուկ կենդանություն էր կարծես ստացել. «Մինչեւ նիստը հասարակութիւնը լեցուեր էր նրբանցքները և անհամբեր կը սպասէր սրահին բացուելուն»[48]: Նիստն սկսվել էր 2 ժամ ուշացումով, քանի որ պատգամավորներից մի քանիսը հարևան երկրներից երկաթուղով էին եկել և ուշացել էին. «Ժամը 12ին մօտ է: Պատգամաւորները բռներ են իրենց տեղե-

---

[39] Ճակատամարտ 1919, № 220 Երբեմն «Ճակատամարտ» պարբերականում բերված թվային տվյալները որոշակիորեն չեն համապատասխանում այսօր մեր ձեռքի տակ եղած արդեն ճշգրտված վերջնական արդյունքներին: Դա պայմանավորված էր հիմնականում այն օրերի փոթորկուն քաղաքական իրավիճակով և մի շարք այլ հանգամանքներով: Օրինակ՝ ներկայումս հստակ է, որ 1919 թ. խորհրդարանական ընտրացուցակներում ընդգրկված է եղել 380.000 ընտրող (տե՛ս Հայոց պատմություն 2010, 31):

[40] **Վրացյան** 1993, 292:

[41] Ճակատամարտ 1919, № 220 (Հայաստանի երեսփոխանական ընտրութիւններուն վերջնական արդյունքը):

[42] **Քալաշյան** 213:

[43] Ճակատամարտ 1919, № 220 (Հայաստանի երեսփոխանական ընտրութիւններուն վերջնական արդյունքը):

[44] Ճակատամարտ 1919, № 220:

[45] **Հակոբյան** 2018, 62:

[46] Ճակատամարտ 1919, № 236 (Հայաստանի Խորհրդարանին բացումը):

[47] Ճակատամարտ 1919, № 236:

[48] Ճակատամարտ 1919, № 236:

րը…Շուտով ներս կը մտնեն ուշացած պատգամաւորները, որ նոր հասեր են կառախումբով Պագուէն, Ռոստովէն, Թիֆլիսէն»[49]: Ներկա էին բոլոր նախարարներն իրենց օգնականների հետ, կաթողիկոսի ներկայացուցիչը՝ Խորեն եպիսկոպոսը, դիվանագիտական ներկայացչությունների անդամները՝ բացի Անգլիայի և Ֆրանսիայի ներկայացուցիչներից, որոնք բացակայում էին հարգելի պատճառներով[50]: Թերթը գրում էր, որ հանդիսավոր նիստը բացվել էր Խորհրդարանի ժամանակավոր նախագահ Ավետիք Սահակյանի ճառով, որում, անդրադառնալով նախորդ մեկ տարում Հայաստանի Խորհրդի կատարած աշխատանքներին, նա ներկայացրել էր առաջիկա անելիքները, ներքին և արտաքին մարտահրավերները՝ «հրաւիրելով բոլորը, որ աչալուրջ, ամբողջ ոյժով ընդառաջ երթան՝ օգնելու կառավարութեանը մեր մանուկ Հանրապետութեան ազատութիւնը ապահովելու համար»[51]:

Ա. Սահակյանը ողջույնի խոսքով դիմել էր թե՛ Հայաստանի բարեկամ պետությունների ներկայացուցիչներին, թե՛ հայոց զորքին: Վերջինի դեպքում խորհրդարանի դահլիճը դղրդացել էր ծափերի տարափից. «Խորհրդարանի անդամները, վեր կենալով իրենց տեղերէն, խանդավառ ցոյցեր կ'ընեն զինուորական նախարար Արարատեանին և մեր հերոս, քաջարի Դրօին»[52]:

«Ճակատամարտը» տեղեկացնում էր, որ խորհրդարանի 1-ին օրվա օրակարգում եղել էր միայն 1 հարց՝ տեղեկագրերը քննող հանձնախմբի ընտրությունը, ինչը բարեհաջող իրագործվել էր[53]:

1919 թ. օգոստոսի 20-ին Հայաստանի հեռագրական գործակալության ուղարկած հեռագիրը տպագրելով 1-ին էջում՝ պարբերականը մանրամասներ էր հաղորդել նորընտիր խորհրդարանի անդրանիկ նիստի ու մասնավորապես Ա. Սահակյանի ճառի բովանդակության և շոշափած հարցերի վերաբերյալ[54]: Նիստին ներկա էին 56 պատգամավոր, զբաղեցված էին հասարակության համար նախատեսված բոլոր տեղերը[55]: Կարևորելով այս հեռագրի պատմական արժեքը՝ ստորև որոշակի կրճատումներով նեկայացնում ենք այն գրեթե ամբողջությամբ:

---

[49] Ճակատամարտ 1919, № 236:

[50] Ճակատամարտ 1919, № 236:

[51] Ճակատամարտ 1919, № 236:

[52] Ճակատամարտ 1919, № 236:

[53] Ճակատամարտ 1919, № 236:

[54] Ճակատամարտ 1919, № 237 (Հայաստանի Խորհրդարանին բացումը):

[55] Ճակատամարտ 1919, № 237:

«Քաղաքացինե՛ր, միացեալ Հայաստանի ներկայացուցիչներ, ուղիղ մի տարի սրանից առաջ՝ օգոստ. 1ին մեր երկիրը շրջապատուած էր տաճկական զօրքերի երկաթէ օղակով, թշնամու սուրը կախուած էր մեր գլխին, մեր հայրենիքը դարձել էր բանտ: Ես, որպէս նախագահ Գերագոյն Ազգային խորհուրդի, 1-ին նիստին անխախտ հաւատով և խորը համոզմունքով յայտարարեցի, որ մեր հանրապետութեան նեղ հորիզօնը, որի սահմանները խեղդում են նրան, պէտք է ընդարձակուի, մեր հերոս ու մարտիրոս ժողովուրդը պէտք է լինի տէրը իր փայփայած ու գուրգուրած հայրենիքին: Այսօր ես երջանիկ եմ վկայելու, որ իմ գուշակութիւնը ոչ միայն արդէն կատարուած փաստ և իրականութիւն է դարձել, այլ և մեր ժողովուրդի կամքը սրբազան, Հայութեան երկու կէսերը գրկաբաց միացել են և յայտարարել մի պետութիւն՝ Միացեալ, Անկախ եւ Ազատ Հայաստան, որի պաշտպանութեան համար մենք երդուել ենք զոհել մեր կեանքը եւ կռուել մինչեւ վերջին շունչը: Մենք հպարտանում ենք մեր նորածին պետութեամբ: Նա թոյլ է, հեռու է կատարեալ լինելուց, բայց…ժողովուրդը սիրում է իր երիտասարդ հանրապետութիւնը: Նա իւրացրել է պետականութեան գաղափարը… Մեր հանրապետութեան ներկայ դրութիւնը ստեղծած է հսկայական խնդիրներ, որոնց լուծման համար մենք պէտք է լարենք մեր ուժերը և ամբողջութեամբ նուիրուինք պետութեան պատասխանատու պարտականութիւններուն:

Կեցցէ՛ Հայաստանի առաջին ընտրուած պարլամենտը»[56]:

Խորհրդարանի աշխատանքների լուսաբանման առանձնահատկությունները «Ճակատամարտ» օրաթերթում

«Ճակատամարտի» հրապարակումների հիման վրա այսօր հնարավոր է ամփոփ պատկերացում ունենալ Հայաստանի Առաջին Հանրապետության Խորհրդարանի և կառավարության կազմավորման ու գործունեության հիմնական ուղղությունների մասին: Օրինակ՝ Երևանից ստացված հեռագիրը տեղեկացնում էր, թե Խորհրդարանի՝ օգոստոսի 5-ի նիստին ներկա 40 պատգամավորն ինչպե՛ս էին ընտրել օրենսդիր մարմնի դիվանը[57]: «37 ձայնով ընդդէմ 3ի՝ ընտրուեցան նախագահ Ահարոնեան, փոխնախագահներ՝ Լեւոն Շանթ 39 ձայնով ընդդէմ 1ի, Սարգիս Արարատեան՝ 36 ձայնով ընդդէմ 4ի, գլխաւոր քարտուղար՝ Յակոբ Տէր-Յակոբեան՝ 36 ձայնով ընդդէմ 3ի, քարտու-

[56] Ճակատամարտ 1919, № 237:

[57] Ճակատամարտ 1919, № 238 (Հայաստանի Խորհրդարանին դիվանին ընտրութիւնը):

դարի օգնական Արամ Սաֆրաստեան՝ 34 ձայնով ընդդէմ 6ի: Սարգիս Արարատեան կը ստանձնէ նախագահութիւնը»[58],- կարդում ենք այդ հեռագրում: Արդեն օգոստոսի 7-ի նիստում 40 կողմ, 8 դեմ ձայնով Խորհրդարանը երկրի վարչապետ էր ընտրել Ալեքսանդր Խատիսյանին[59]: Նա իր հերթին օրենսդիրներին ներկայացրել էր կառավարության նոր կազմը: Վարչապետն ու արտաքին գործերի նախարարն էր Ալեքսանդր Խատիսյանը, ներքին և դատական գործերի նախարարը՝ Աբրահամ Գյուլխանդանյանը, ելևմտական և պարենավորման նախարարը՝ Սարգիս Արարատյանը, աշխատանքի և խնամատարության նախարարը՝ Ավետիք Սահակյանը, կրթության նախարարը՝ Նիկոլ Աղբալյանը, պատերազմական նախարարը՝ զորավար Քրիստափոր Արարատյանը: Ազգային ժողովն այդ օրվա նիստում հաստատել էր կառավարության ա՛յս կազմը, ինչից հետո վարչապետը կարդացել էր նորընտիր գործադիր մարմնի հայտարարությունը՝ պատգամավորներին ներկայացնելով Հայաստանի առջև ծառացած հիմնախնդիրները, կառավարության ներքին ու արտաքին քաղաքականության ուղենիշները[60]:

Նորակազմ խորհրդարանը հիշատակագիր էր ուղղել Առաջին աշխարհամարտում ընդգրկված մեծ և փոքր բոլոր պետությունների, նաև՝ Պարսկաստանի իշխանություններին, իսկ «Ճակատամարտը» տպագրել էր այդ նամակ-կոչը օգոստոսի 27-ի համարում[61]: Այդ հիշատակագրում փաստվում էր, որ պատերազմը թեև ավարտվել էր դաշնակիցների հաղթանակով, սակայն հայ ժողովուրդը դեռևս պատերազմում էր Թուրքիայի հետ՝ «ձգուած» լինելով բախտի քմահաճույքին ու թափելով արյունը «իր հին դահիճներու ձեռքովը»[62]:

Հայ ժողովուրդը, արձագանքելով դաշնակից պետությունների կոչին, 5 տարի շարունակ մասնակցել էր ռազմական գործողություններին՝ ընդդեմ օսմանյան պետության և բանակի: Այդ ընթացքում Հայաստանը գրեթե ամբողջապես քարուքանդ էր եղել, հայ ժողովրդի ավելի քան կեսը կորսվել էր: «Հիւծուած գաղթականներու և մանկահասակ որբերու այդ երկիրը և ոչ մէկ ատեն բաժնուեցաւ զէնքէն այն յոյսով, թէ ուշ կամ կանուխ արդարութիւնը պիտի յաղթանակէ, դաշնակիցներու օգնութեամբ հայ ժողովուրդի մնացած մասը պիտի ապրի երջանիկ կեանքով՝ իր ազատագրուած հայրենիքին մէջ»,- կարդում ենք

[58] Ճակատամարտ 1919, № 238

[59] Ճակատամարտ 1919, № 243 (Հայաստանի նոր դահլիճը):

[60] Ճակատամարտ 1919, № 243:

[61] Ճակատամարտ 1919, № 243 (Հայաստանի Խորհրդարանին հիշատակագիրը):

[62] Ճակատամարտ 1919, № 243:

հիշատակագրում: Ասվում էր նաև, որ սկզբնապես արևմտահայերին թվում էր, թե օրերի կամ մի քանի շաբաթվա հարց էր դարձել իրենց ազատագրումը թուրքերի լծից, այնինչ Մուդրոսի զինադադարից անցել էր 9 ամիս, բայց այդ ուղղությամբ ոչինչ չէր արվել: Ընդհակառակը, «այդ երկար ժամանակի ընթացքին իրավազուրկ և թափառական թրքահայութիւնը, հաւաքուելով նախկին Տաճկահայաստանի սահմանի վրայ, հարիւրներով և հազարներով կը կոտորուին սովէն ու հիւանդութիւններէ, չհամարձակելով անցնիլ իր Մայր հայրենիքի սեմը»[63]:

Հիշատակագիրը պարզում էր ևս մեկ իրողություն, այն, որ Թուրքիան, ոգևորվելով դաշնակից պետությունների ներողամիտ վերաբերմունքից, սեփական գործակալների օգնությամբ գրգռում էր տեղի մահմեդականներին Հայաստանի կառավարության դեմ, և՝ ոչ միայն դա: Թուրքիան իր զինվորներին տեղավորել էր Հայաստանի սահմաններում ձևավորված թաթարական ու քրդական հրոսակախմբերի կազմում, իսկ թուրք սպաները գլխավորում էին դրանք՝ քանդելով և ավերելով Շարուրի, Նախիջևանի, Սուրմալուի, Երևանի, Կարսի գավառների հայկական գյուղերն ու ավանները, գնդակահարելով հայ ժողովրդի մնացորդներին:

Այս ամենի մեջ թողտվության մեծ բաժին ունեին Դաշնակից պետությունները, որոնց ներկայացուցիչները գտնվում էին Հայաստանում և լուռ հետևում էին կատարվող իրադարձություններին[64]: Իհարկե, հայ ժողովուրդը գնահատում էր Դաշնակիցների ցուցաբերած նյութական ու բարոյական օգնությունը, սակայն գիտակցում էր, որ դա չէր համապատասխանում հանուն ընդհանուր գործի հայության տված անլուր զոհերին ու զոհողություններին: Բացի այդ՝ Դաշնակիցները չէին աջակցում հայ ժողովրդի պաշտպանության գործին. «Այդ բոլորի հետեւանքով այժմ կանգնած ենք մենակ՝ մեր դարաւոր դահիճի դէմ՝ առանց դաշնակից զօրքերու, առանց բաւարար ռազմանիւթի ու ռազմիկ ուժի»[65]:

Հայաստանի Խորհրդարանի հիշատակագիրն ազդարարում էր, որ հանգամանքների ստիպմամբ և պարտադրմամբ՝ միայնակ էր պայքարելու և անհավասար պատերազմի մեջ էր մտնելու թուրքերի դեմ, քանի որ հայության ֆիզիկական գոյությունը պահպանելու ուրիշ ճանապարհ չկար:

---

[63] Ճակատամարտ 1919, № 243:

[64] Ճակատամարտ 1919, № 243:

[65] Ճակատամարտ 1919, № 243:

Վերոհիշյալ հիշատակագրին նման էր օրենսդիր մարմնի կողմից պատրաստված այն դիմում-հայտարարության տեքստը, որն ուղարկվելու էր Հայաստանի դաշնակից պետությունների խորհրդարաններին: Այդ դիմումը պատգամավորներին էր ներկայացրել դաշնակցական երեսփոխան Արշակ Ջամալյանը 1919 թ. օգոստոսի 16-ին տեղի ունեցած թվով 5-րդ նիստում: «Ճակատամարտը» տպագրել էր այդ նիստի մասին Երևանից ստացած Հայկական հեռագրական գործակալության պատրաստած լուրը[66]: Պատգամավորը գործընկերներին և ողջ հայությանն առաջարկում էր մի կողմ թողնել տարաձայնությունները և միավորել ուժերը՝ դիմադրել կարողանալու համար «անգութ» թշնամուն, անհրաժեշտության դեպքում էլ՝ «մեռնիլ պատուաւոր մահով»[67]:

Այս երկու փաստաթուղթը, մի կողմից, արտահայտում էին Հայաստանի Հանրապետության պետական այրերի ազնվությունն ու անկեղծությունը, մյուս կողմից, բացահայտում էին դիվանագիտական ասպարեզում նրանց անփորձությունը, այսինքն՝ այն, որ պետական գաղտնիքի մասին (երկրի անելանելի վիճակի մասին էր խոսքը – ***Մ.Հ.***) ի լուր աշխարհի էին հայտարարում՝ բացեիբաց նաև թշնամուն պատկերացում տալով իրենց պետության խոցելի տեղերի ու հանգամանքների մասին: Այս ամենը հետագայում իրենց հերթին նպաստեցին մեր անկախության կորստին՝ գումարվելով հայերի համար տարածաշրջանային անբարենպաստ աշխարհաքաղաքական իրողություններին:

Այնուհանդերձ, հիշյալ փաստաթղթերում առկա փաստերը բխում էին Հայաստանի սոցիալ-քաղաքական օբյեկտիվ ու իրական իրավիճակից և պայմաններից: Դրանք այնքան սուր ու ծայրահեղ էին, որ նորանկախ հանրապետության պաշտոնյաները, կարծես դժվարանալով կրել այդ բեռն ու պատասխանատվությունը, փորձում էին երբեմնի դաշնակից երկրների աջակցությունը գտնել, թեև հոգու խորքում հասկանում էին, հավանաբար, որ նրանք ժլատ խոստումներով էին միայն դաշնակից Հայաստանին:

Տեղին է մեջբերել Հայաստանի Հանրապետությունում ամերիկյան դիվանագիտական ներկայացուցիչ Վիլյամ Հասքելի խոսքերը՝ ասված 1919 թ. օգոստոսի 22-ին խորհրդարանում՝ նրա ընդունելության ժամանակ[68]: Այն հարցին,

---

[66] Ճակատամարտ 1919, № 251 (Հայաստանի խորհրդարանին դիմումը դաշնակից խորհրդարաններուն):

[67] Ճակատամարտ 1919, № 251:

[68] Ճակատամարտ 1919, № 250 (Հայաստանի վերին քոմիսերը Երևանի մեջ. իր ճառը Հայաստանի Խորհրդարանին առջև):

թե դաշնակիցներից ի՞նչ օգնություն էր ակնկալում «բազմաչարչար հայ ժողովուրդը, որ այնչափ տանջանքներ էր կրեր», նա պատասխանում էր օդից վերցրած հետևյալ խոստումներով. «Կասկած չկայ, որ ան զինուորական օգնութիւն կը ստանայ ոչ թէ անոր համար, որ գործէ Վրաստանի կամ Ատրպէճանի դէմ, այլ պաշտպանելու համար Հայաստանի սահմանները: Այդ ջանքերով կ'ապահովուի յամենայն դէպս Հայաստանի ժամանակաւորապէս որոշուած սահմանները»[69]:

Անդրադառնալով այն խնդրին, որ իրականում կարգադրություն էր եղել բրիտանական զորքերն Անդրկովկասից հանելու համար, Վիլյամ Հասքելը կրկին կեղծ խոստում էր տալիս. «Եթէ նոյնիսկ բրիտանական զօրքերը թողուն Անդրկովկասը, մենք կը գտնենք բաւական հզօր բանակ մը՝ փոխարինելու զանոնք»[70]: Գնդապետ Հասքելը նաև խոստանում էր պատասխանատվության կանչել Հաշտության համաձայնագրով որոշված Հայաստանի սահմանները խախտած Ադրբեջանին, թեև լավ էր հասկանում, որ դա անհնար էր տիրող աշխարհաքաղաքական հանգամանքներում. «Այս երեւոյթը կը պարտաւորէ զիս անմիջապէս երթալ Թիֆլիս, յետոյ՝ Պաքու՝ նախազգուշացնելու համար Ատրպէճանը, որ եթէ ան միջոցներու չի դիմէ արդէն կատարուած փաստերու դէմ և չի դադրեցնէ պատերազմական գործողութիւնները, ոչ միայն լուրջ հետեւանքներ կ'ունենայ Ատրպէճանի համար, այլև անձնական պատասխանատուութեան կ'ենթարկուին Ատրպէճանի կառավարութեան անդամները…Ես անձամբ կ'երթամ Փարիզ՝ պահանջելու Համաժողովէն, որ Հայաստանին ցոյց տրուի անմիջապէս օգնութիւն, եւ այս պարագային իմ տրամադրութեան տակ կ'ըլլայ ամենաարագագնաց շոգենաւը Սեւ ծովի վրայ»[71]:

Գնդապետ Հասքելն այս անիրականանալի խոստումներով էր հանդես եկել՝ նաև ինչ-որ տեղ տուրք տալով դաշնակից պետությունների բարի կամքի հանդեպ ունեցած հայերի ներքին հավատին: Որպես ասվածի ապացույց, վկայակոչենք Հայաստանի Հանրապետության Ազգային ժողովի նախագահ Ավետիս Ահարոնյանի ելույթից հետևյալ հատվածը. «Ամբողջ 5 տարուան ընթացքին մենք միասին ենք Համաձայնութեան պետութիւններու հետ: 5 տարի շարունակ թափեցինք մեր արիւնը՝ օգնելով, որպէս Արեւելքի փոքր և կրտսեր դաշնակից, անոնց յաղթանակին: Այսօր չի կրնար պատահիլ, որ մեր աւագ և հզօր ասպետ դաշնակիցները մատնէին մեզ թշնամու խստասրտութեան:

[69] Ճակատամարտ 1919, № 250:

[70] Ճակատամարտ 1919, № 250:

[71] Ճակատամարտ 1919, № 250:

Դաշնակիցներու յաղթանակը արթնցուց մեր սրտերու մէջ սրբազան թրթիռ, ուրախութեան և ցնծութեան յուզումներ: Հայաստանը, որ սուգի մէջ կը գտնուէր, միշտ հաւատացած է եղեր, որ դաշնակիցները վերջ պիտի դնեն անոր անսահման տանջանքներուն, որ ան պիտի վերածնէր որպէս անկախ պետութիւն: Մենք արժանի ենք ստանալու մեր դաշնակիցներէն ոչ միայն անկիւն մը արեւի տակ, այլեւ մեր իրաւունքներու վերականգնումը մեր հայրենիքի նկատմամբ, որտեղ իւրաքանչիւր քար ներկեր ենք մեր արիւնով յանուն ազատութեան և անկախ քաղաքական գոյութեան»[72]:

Դիվանագիտական ասպարեզում նոր-նոր քայլել սովորող Հայաստանի Հանրապետության խորհրդարանի ղեկավար կազմը և պատգամավորներն ակտիվորեն ձեռնամուխ էին եղել երկրի կյանքը կարգավորող օրենսդրական բացը լրացնելու գործին: Մասնավորապես 1919 թ. քննարկված օրինագծերից կարելի է հիշատակել զորակոչին և ռազմական ոլորտին, ինչպես նաև բյուջեի, արտաքին փոխառությանը, երկաթուղային սակագներին, կրթական ու դատական բնագավառների կարգավորմանը վերաբերող օրենքները, որոնք այն օրերին ունեին հասարակական հնչեղություն:

«Հայաստանի խորհրդարանին նիստերը» խորագրի ներքո «Ճակատամարտ» թերթում գրեթե մշտապես ներկայացվում էին արված աշխատանքը, օրենքների քննարկումները, կառավարության հետ բանավեճերը՝ հարց ու պատասխանի ձևով: Բացի այս՝ խորհրդարանում բավական հաճախ հնչում էին պարզաբանումներ հատկապես Հայաստանին սպառնացող պատերազմական վտանգների, արդեն սկսված ռազմական գործողությունների, ռազմաճակատում տիրող իրավիճակի, երկրի սոցիալ-տնտեսական խնդիրների ու դրանց լուծման ուղիների վերաբերյալ: Օրենսդիր մարմինը, այս ամենին զուգահեռ, հարևան երկրների հետ հարաբերությունների կարգավորման նպատակով, պատվիրակությունների կամ անհատ պատգամաբերների հետ հանդիպումներ էր կազմակերպում, որոնց ընթացքում մասնակիցները փորձում էին երկխոսության և հիմնահարցերի բարձրաձայնման միջոցով հասնել առաջացած վիճահարույց իրավիճակների հարթեցմանը ու փոխհարաբերությունների բարելավմանը:

Պարբերականի հրապարակումները մեզ բերում են այն եզրակացության, որ արդեն 1919 թ. վերջին Հայաստանի Հանրապետության օրենսդիր և գործադիր մարմինները բավականաչափ փորձ էին ձեռք բերել արտաքին ու ներ-

---

[72] Ճակատամարտ 1919, № 251 (Գնդապետ Հասքէլ Հայաստանի Խորհրդարանին մէջ):

քին հարաբերություններում ծագող խնդրահարույց հարցերին ընդառաջելու առումով: Եթե աշխարհաքաղաքական հանգամանքները, մասնավորապես Վլադիմիր Լենինի և Մուստաֆա Քեմալի փոխհամագործակցությունը, մեկուկես տարվա ընթացքում չփոխվեին ի վնաս մեր երկրի, Հայաստանի վարիչները կարող էին բավականաչափ հաջողություններ գրանցել ոչ քիչ ոլորտներում: Բերենք օրինակ: Հայկական կողմի բանակցային և ռազմական ունակությունների շնորհիվ 1919 թ. նոյեմբերի կեսին գրեթե հարթվել էր հայ-վրացական պատերազմը: «Ճակատամարտը», կրկին տպագրելով Երևանից ստացած հեռագրային լուրեր, հայտնում էր մանրամասներ Հայաստանի խորհրդարանում հաստատված Հայ-վրացական հաշտության դաշնագրի մասին: «Հայաստանի խորհրդարանը միաձայնութեամբ հաստատեց ակտ մը, որ կովկասեան մանուկ հանրապետութիւններու փոխյարաբերութեանց մէջ նոր ու ցանկալի շրջան մը կը բանայ. դա Հայաստանի և Վրաստանի միջեւ կնքուած թրանզիթի և իրաւարարութեան վերաբերեալ դաշնագրի վերաբացումն էր, զոր Հայաստանի խորհրդարանը երկարատեւ քննութենէ յետոյ միաձայն ընդունեց»[73],- գրված էր հեռագրում: Խորհրդարանական ելույթների ժամին պատգամավորներից շատերը շեշտում էին այն միտքը, որ, թեև Հայաստանն ու Վրաստանն ունեին դեռևս չլուծված սահմանային հարցեր, բայց դրանք կարող էին լուծվել բանակցային տարբերակով՝ առանց միմյանց հետ պատերազմելու[74]: Խորհրդարանի հիշյալ նիստում վարչապետ Ա. Խատիսյանը վստահեցնում էր, որ Հայաստանը բանակցությունների միջոցով ոչ միայն Վրաստանի, այլև Ադրբեջանի հետ էր պատրաստ քննարկել ու հանգել ընդհանուր հայտարարի՝ առկա սահմանային և այլ կարգի վեճերը լուծելու համար[75]: Ինչպես տեսնում ենք, դիվանագիտական ոլորտում շոշափելի առաջընթացը նկատելի էր, ինչը, սակայն, հետագայում, օբյեկտիվ պատճառներով զարգացում չապրեց:

Եզրակացություններ

«Ճակատամարտը», լուսաբանելով և վերլուծելով խորհրդարանի աշխատանքները, դրանք երբեք չէր համարել անբավարար ու թերի: Թերթի հրապարակումները վկայում էին պատգամավորների բավական ակտիվ և արդյունավետ գործունեության մասին, ինչը միտված էր նորակազմ հանրապետութ-

---

[73] Ճակատամարտ 1919, № 318 (Հայ և վրացական դաշնագիրը Հայաստանի Խորհրդարանին մէջ):

[74] Ճակատամարտ 1919, № 318:

[75] Ճակատամարտ 1919, № 318:

յան կյանքը իրավական հիմքերի վրա դնելու, օրինականության ապահովման, ժողովրդավարական երկիր կառուցելու նպատակին, երկիր, որտեղ ոչ միայն իշխելու էր իրավահավասարությունը, այլև օրենքով պաշտպանված էին լինելու բոլոր քաղաքացիների իրավունքները՝ անկախ նրանց ազգային, սեռային ու կրոնական պատկանելությունից:

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Կարապետյան Մ.Ս. 2003, Հայաստանը 1912–1920 թվականներին, ուսումնական ձեռնարկ, Երևան, «Զանգակ-97», 400 էջ:

Հակոբյան Ա.Մ. 2018, Հայաստանի Հանրապետությունը 1918–1920 թթ., անկախության 100-ամյակի առթիվ, Երևան, «Լուսակն», 152 էջ:

Հայոց պատմություն 2010, h. 4, գիրք 1, նորագույն ժամանակաշրջան (1918–1945 թթ.), Երևան, «Զանգակ-97», 800 էջ + 24 էջ ներդիր:

Ճակատամարտ, Կ. Պոլիս, 1918, № 37, 1919, № 134, № 166, № 170, № 171, № 177, № 193, № 210, № 220, № 236, № 237, № 238, № 243, № 250, № 251, № 318:

Վրացյան Ս. 1993, Հայաստանի Հանրապետություն, խմբ.՝ Ա.Մ. Հայրապետյան, Երևան, «Հայաստան», 704 էջ:

Քալաշյան Ա. «Հայաստանի 1-ին հանրապետության լեգիտիմ խորհրդարանը և նրա առանձնահատկությունները» (kantegh.asj-oa.am/677/1/, 210–221 էջ):

ОСВЕЩЕНИЕ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ПАРЛАМЕНТА ПЕРВОЙ РЕСПУБЛИКИ АРМЕНИЯ В КОНСТАНТИНОПОЛЬСКОЙ ГАЗЕТЕ «ЧАКАТАМАРТ» В 1918–1919 ГГ.

ОВСЕПЯН М.

Резюме

Ключевые слова: *Первая Республика Армения, парламент, законы, решения, депутаты, законность, равноправие.*

Издававшаяся в 1918–1919 годах в Константинополе ежедневная газета «Чакатамарт» освещала работу парламента Первой Республики Армения. Публикации газеты свидетельствуют о том, что деятельность законодательного органа страны была направлена на становление государства, охрану рубежей страны, установление дипломатических отношений с иностранными государствами, решение Армянского вопроса. Под рубрикой

«В парламенте Армении» почти в каждом номере издания публиковались новости, репортажи и аналитические статьи, информирующие о широкой многовекторной деятельности парламента.

THE ACTIVITIES OF THE PARLIAMENT OF THE FIRST REPUBLIC OF ARMENIA IN CONSTANTINOPLE'S DAILY NEWSPAPER "CHAKATAMART" (1918–1919)

HOVSEPYAN M.

Summary

Key words: *the First Republic of Armenia, Parliament, laws, decisions, MPs, legality, equality.*

In 1918–1919 the "Chakatamart" daily newspaper covered the activities of the Parliament of the First Republic of Armenia. The approaches of the publication were impartial, analytical articles were objective, and the proposals were constructive. The publications of the daily newspaper show that the Legislative body of the country did everything possible in the areas of state building, protection of the borders of the country, establishment of diplomatic relations with foreign countries, solution of the Armenian Question. Under the heading "In the Parliament of Armenia" news, reports and analytical articles were published in almost every edition of the daily newspaper, allowing to get an idea about the formation of the Legislative body of the country, current activities of the Parliament, decisions, meetings and hearings.

ՈՒՐԱՐՏԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ
URARTOLOGY

ALBERT MUSHEGHYAN*
Doctor of Philology
Institute of Literature after M. Abeghyan
albert.musheghyan@yandex.com

THE KING OF URARTU RUSA HAY OR ARMEN'S SON

Key words: *Aram, Van kings, Urartu, Rusa the son of Erimena, Armen's son, Armenian, Rusa's mystery.*

Introduction

The sixth Patriarch of the Armenian dynasty Aram, whom Movses Khorenatsi introduced as the legendary Assyrian king Ninos' senior contemporary[1] exactly corresponds to the Urartian king Arame or Aramu who was mentioned in the Assyrian records of the first half of the 9th century BC. According to the Armenian history, he reigned in the Armenian Highlands in 888–845, while according to N. Adonts, from 880 to 843–840[2].

He was succeeded by the founder of the Van dynasty Sarduri I (or Serduri) (845–825)[3]. Eleven kings of the Van dynasty from father to son reigned up until 590 BC (or 585 BC) – Ishpuini (825–810), Menua (810–786), Argishti I (786–764), Sarduri II (764–735), Rusa I (735–713), Argishti II (713–685)[4], Rusa II (685–645), Sarduri III (645–635) whom the Assyrian king Asurbanipal (also spelled Assurbanipal or Ashshurbanipal) called Ishtarduri in his chronology. Asurbanipal

* *Հոդվածը ներկայացվել է 19.04.2019, գրախոսվել է 28.11.2019, ընդունվել է տպագրության 05.12.2019:*

[1] Մովսիսի Խորենացւոյ 1913, 43:

[2] **Ադոնց** 1972, 186, 195:

[3] Հայ ժողովրդի պատմություն 1971, 186, 195:

[4] According to N. Adonts, Argishti II's reign lasted 33 years from 713–680 **Ադոնց** 1972, 195.

reigned from 685 to 645 thus, he was the contemporary of Rusa II and his son[5]. Here the succession of the Urartian kings seems to be interrupted[6].

Diverse Views on Urartu's New King Erimena

In 1892 and 1894 the 7th and 9th issues[7] of the famous chronicle of Assyrian studies published the photos and inscriptions of eight bronze shields, sculptures and their fragments that had been discovered in Toprak-Kale (the north-eastern suburbs in the city of Van) by the prominent researcher, explorer and decoder of Urartian inscriptions Lehman-Haupt. It was then that the scientific circles learnt about the existence of a new king from the Van dynasty – Rusa Erimenahi (the son of Erimena).

At the end of the 19th century the French scientist Thureau-Dangin being specialized in Assyriology and the German expert in Urartian studies Lehman-Haupt considered the son of Erimena Rusa to be Rusa I and placed him after Sarduri II. The given opinion is absolutely groundless, for the High Priest of Musasir Urzana supported the ascension of Rusa I – the contemporary of Sargon II to "his predecessors' native throne" in 735 (КУКН N387 line 11). It is obvious that the throne of Urartu belonged to the predecessors of Rusa I but not to Rusa whose father Erimena's ascension to the throne still remains a mystery.

Ascending to the throne with the blessing of the High Priest, Rusa I following his predecessors' example proceeded with the practice of supplying the sanctuary of Urartian Ardini, called Musasir by the Assyrians, with golden gifts and treasures. According to the inscription, in exchange for such cordiality and wealth Urzana gave his war-chariots to Rusa I, which the latter used in his invasions of the Assyrian mountains and the massacre. Learning all about those events, the Assyrian king Sargon II (722–705) in his inscription called Urzana "a perfidious malefactor who broke the vow made to the gods of Asur Shamash, Nebo and Marduk."[8] Moreover, in 714 attacking Musasir Sargon II robbed all the treasures and golden sets of Urzana's temple. Hearing about that Rusa I committed suicide

[5] **Арутюнян** 2001, 489; **Арутюнян** 1970, 331.

[6] Later on a bronze shield and a cylindrical seal were discovered in Karmir Blur. On the inscription of the bronze shield and on the stamp of the cylindrical seal Sarduri, the son of king Sarduri was discovered, based on which after Sarduri III Sarduri IV was added (620). See **Арутюнян** 1970, 331.

[7] Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete 1892, IX, 1894.

[8] Armenien einst und jetzt 1926, 310.

with the dagger hanging from his belt. While the treasure thief Sargon falsely attributed glory to himself, as if Rus abandonded his war chariot, rode his mare and fled, leading his army[9].

It is not clear whether the tragic fate of Rusa I or some other factor led Lehman-Haupt to give up the idea of identifying Rusa III with the latter presumably declaring Erimena as the king of Urartu and ascribing the period from 625 to 605 to the years of his reign while his son Rusa supposedly reigned from 605 to the fall of Urartu in 585[10].

Later on N. Adonts drew the following conclusion about the period of Erimena's reign, "We don't know for sure whether Erimena was the father of Rusa III the king or not. The Assyrians did not know Menua and the last Rusa merely because Menua was a very successful adversary (I would also add the feature of his valiance – ***A.M.***), and the arrogant rulers of Assyria were reluctant to make any reference to him, while Rusa III reigned in the era when the state of Asur had already turned into ruins. As far as the rest is concerned, both the lists verify the same information."[11]

It is not accidental that the inscriptions of Asur, dating back to the fall of Urartu do not mention any more or less significant episode that involved Rusa III. Even in the "Babylonian Chronicle" published by the British Museum curator Gadd the Babylonian ruler Nabopalassar does not mention any name of a Urartian king when describing how crossing the Izala mountains he reached the city situated in the region of Urashtu (he refers to the conquest of the capital Tushpa). Despite this fact, Urartu was considered to be the ally of Assyria. The Urartian king is not mentioned among the Median-Babylonian joint supporting forces either.

Notwithstanding this, taking into account the existing carved inscriptions about Rusa Erimenahi (Erimena's son) written in the Urartian language, the specialists of Urartu placed Rusa at the end of the list of the Urartian kings, regarding him as the eleventh ruler during the era of the Urartian downfall.

As for Erimena, contrary to Lehman-Haupt's view, N. Adonts does not ascribe any year of reign to Rusa's father Erimena, "If we put aside Erimena for the time being, until we gain some proof that he reigned or probably was identified with Sarduri, then we should regard Rusa Erimenahi as Sarduri's successor." Thus,

[9] **Ադոնց** 1972, 107:
[10] **Lehmann-Haupt** 1921, 28.
[11] **Ադոնց** 1972, 183–184:

Adonts concludes, "Sarduri ruled in 646-610, while Rusa reigned from 609 until the end of the Urartian Empire when in the turmoil of 585 events it was terminated."[12]

In 2002 the Italian Urartologist Mirjo Salvini surprisingly found a new ample inscription of Rusa Erimenahi placed in an old Armenian village Ermantz or Ermanis east of Van. The inscription in introduced with the previously existing bronze shields and other carved fragments that resemble stencil superscription, contains sixty-four lines on the two opposite sides of the cuneiform, except the last lines which despite being numbered are without text[13]. Four years later the exact duplicate of the inscription was found in the settlement of Savajk.

In 2004 Doctor of History Yervand Grekian firstly published the inscription discovered by Salvini where he introduced his observations[14]. Along with the latter in his article[15] "Karl Fridrich Lehman-Haupt and the List of the Urartian Kings" published in 2017 he introduced new observations on the issue of the three Rusas. Along with the author's own conclusion the article contains different hypotheses taken from the studies of foreign researchers.

It seems that the newly discovered, valuable and substantial inscription contrasted with the already known inscriptions was to bring to light new details on the origin of King Rusa Erimenahi. Nevertheless, I would like to state that the newly emerged interest in this issue and the proposed chronological solutions to the king Rusa Erimenahi are not sufficient. The specialists of Urartian studies vigorously undertook examining the hereditary legitimacy of the Urartian kings starting from the king Ishpuini up to Argishti II, meanwhile dwelling upon the question which Rusa built the small town of Rusakhina[16] or Keshish–gyol.

---

[12] **Ադոնց** 1972, 195:

[13] **Salvini** 2002.

[14] **Գրեկյան** 2004, 224–252:

[15] **Գրեկյան** 2017, 23–37:

[16] In articles by the specialists of the Urartian studies the Urartian toponyms Qilbanikai and Eidurukai are quite wrongly used, e. g. "the city of Qilbanikai", "the excavations of the city of Eidurukai", "the founder of the city of Qilbanikai", etc. Then in Salvini's work we come across a viewpoint according to which, "Among the cities founded by Rusa, the son of Argishti, Rusakhinili Qilbanikai should have been built earlier than Rusakhinili Eidurukai". The "kai" ending, attached to the Urartian toponyms signifies "in front of, opposite", indicating that a new city or fortress was built in front of the given location. Therefore, all these toponyms should be used without the ending "kai" i.e. Qilbani, Eiduru, etc. Furthermore, Qilbani is not a city but a country (KUR Qilbani), neither Eiduru is a city. It is a mountain (ŠADÛ

Finally, just a century later the lengthy and fruitless investigations of Erimena's mystery led to the same mistake that prevailed in the 1890s: the researchers came to the conclusion according to which, the adequate solution to the issue would be to place Rusa Erimenahi before Argishti II[17]. Thus, with only a slight difference the viewpoint put forward by Tureau-Dangin and Lehman-Haupt at the end of the 19th century was repeated. Michael Roaf merely considered him to be Rusa I who reigned from 735 up to 714 BC: likewise German researcher Lehman-Haupt made the same assumption a century before, who later dropped the given hypothesis. However, according to the historical fact, Argishti II ascended to the Urartian throne, succeeding his father Rusa I, contrary to this M. Salvini, to whom we are grateful for finding the lengthy inscription of King Rusa III Erimenahi, after some hesitation, arrived at the conclusion that Rusa, the son of Erimena preceded the Urartian king Argishti II (713–685). It turns out that Sarduri II's son Rusa I (who committed suicide) was out of the blue succeeded by a new Rusa Erimenahi 713–708 whose father Erimena was not mentioned among the anterior kings of Biayna.

Thus, based on the materials which are only known to them the specialists of the Urartian studies claim that such a chronological order is quite possible. Such a chronological order can be called nothing but a muddle of historical events. Fortunately, there exist other sources to which the above-mentioned researchers do not refer at all. The given sources undoubtedly testify to the fact that the king Rusa Erimenahi lived and had a lengthy reign in the 6th century BC, hence it is not appropriate to move him to the previous century, just allotting him a five years' reign.

Up to now the main question discussed by all the Urartologists has been: whose father of the three Rusas was the king named Erimena? I am really sorry to point out that the participants of the above-mentioned debate in fact did not have any idea about all the historical sources with the help of which it might have been possible to demystify Rusa III's reign and highlight the exact time span of his rule.

Eiduru). Thus in the Russian translation of КУКН we read «Rusa founded his throne in (the city of) Rusakhinli in the country of Qilbani (Килбани)» (N 412a, стк. 2–3); «(Rusa) proudly erected the fortress in front of mount Eiduru» (N 412b, стк. 2–3)

[17] In recent years a number of new comparative studies have been published, examining the periods in which Kings Rusa I, Rusa II reigned i.e. **Salvini** 2006. **Salvini** 2007. **Salvini** 2007. **Kroll** 2012. **Roaf** 2012.

The Lost Mysteries of the Remote Past

I published my brief study "The Lost Mysteries of the Remote Past" where I dwelt upon all the mysteries about Rusa and his father, introduced a well-grounded clarification and solved the mystery thoroughly. The publication was directed to the local specialists of Urartu, who obviously were not familiar with it. I also took into consideration the foreign specialists of Urartu, in order to give an international resonance to the issue I submitted a larger English version of the article to the online journal "Fundamental Armenology" of the NAS in Armenia,

Thus, it is the author of the given lines who comes up with the solution to the mystery:

1. Studying the opinions of contemporary specialists of Urartu, I unfortunately came to the conclusion that none of them knew the view put forward by the prominent Norwegian linguist and historian Jorgen Alexander Knudtzon (1854–1917). I refer to the book "Assyrian Prayers to the God of Sun Shamash." [18] Asarhaddon who was one of the most vengeful and arrogant rulers of Assyria had a very hostile attitude towards Urartu and its kings. In his prayers to the God of Sun Shamash he asked him to send divine signs, telling what dangers would be awaited from the raid by Urarti (^{mt}Urarti) king Ursa (i.e. Rusa) that had allied himself with the Cimmerians and was called Iaaa (^{m}Iaaa)in the country Pa... (^{mt}Pa...)[19].

These vowels are not just incoherent interjections. Dr. Jorgen Alexander Knudtzon (1854–1917) presupposes them to mean the word "Hay" i.e. Rusa's Armenian origin. The last sound «a» is a case ending. The determiner «m» indicates that the given attribute refers to a male. We come across the Armenian transcription of the given determiner «Yaya» in "The Reader of the History of the Armenian People" [20] as well as in those authors' books who used this inaccurate source. However, this is a linguistic misunderstanding. The alphabet created by Mesrop Mashtots enables us to transcribe any ancient, new term with utmost

---

[18] Assyrische Gebete an den Sonnengott. Aus der Zeit Asarhaddons und Asurbanipals. Herausgegeben von Dr. **Knudtzon** 1893.

[19] **Knudtzon** 1893, 48, 149–150. In his French version of "History of Armenia N. Adonts also referred to Assarhaddon's paryers previously published by Knudtzon. However, here Adonts' text on Urarti's king Ursa has only «.....on appelle Ia-a-a....» (...it is called Ia-a-a...) – it is difficult to guess the distortions that the text at Adonts' disposal underwent in the place where three dots were used. (**Adontz** 1946, 133).

[20] Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոմատիա 2007, 137:

accuracy, thus, the given determiner should be copied letter for letter from Assyrian «Iaaa(a)». I have pointed out the determiner «hay» in Ebla inscriptions[21] of the 3rd century BC where it was used as Ha-ia and Ha-ya (Ha-a in the inscription). It signifies the tribal name *hay* which has undergone changes in the previous two millennia.

The philologists have not paid due attention to the important evidence by Asarhaddon, being published and interpreted by Knudtzon. Knudtzon's conclusion that Rusa was of Armenian origin was based on this inscription. Dr. Knudtzon emphasized, "If in the 48th and 49th paragraphs we probably deal with the Armenian king Ursa or Rusa (mit einem armenischen König Ursâ oder Rusâ zu thun[22]), then the name found in § 51 resembles the famous Mushki king Mi-ta-a who ruled during Sargon's reign. If there is any interconnection, then it will take us somewhere farther – to the west. /…/ ina ^{al}Kal-ha testifies against Asurbanipal's epoch, thus evidencing Asarhaddon's"[23].

The mentioning of the Mushki people that inhabited Cappadocian Caesarea, west to the Euphrates evidences that Knudtzon is well aware of their Armenian origin. Back in the 5th century Movses Khorenatsi wrote about the legend of the Mushki people; the former Mazhak (Mazaka in Latin) toponym[24] in Caesarea also testified to this. In this case the kin tie between the 6th Armenian patriarch Aram and the viceregent Mshak stands as an ancient testimony of kinship between the Armen and Mushki peoples which, having been recorded by Khorenatsi, is enrooted in the Armenians' memory. The Assyrian inscriptions[25] also confirm that in the 2nd and 1st millennia BC the Mushki people emigrated to Urartu, reaching the borders of Assyria. The denominations of Urartian provinces Mashgun, Mshkunik, Mushkini[26] testify to this as well.

Here as we can see two Urartian kings of the same name Ursa or Rusa coincide both of whom were Assarhaddon's contemporary. One of them was called Hay (Armenian) in his country Pa Պա… while the other one was the king of Urartu Rusa II (685–645 BC) who had succeeded Argishti II similarly being Assarhaddon's

[21] **Иванов** 1983, 31. **Մուշեղյան** 2007, 152:
[22] **Knudtzon** 1893, 50, 153.
[23] **Knudtzon** 1893, 50, 153–154.
[24] Ագաթանգեղեայ 1909, 796: Մովսիսի Խորենացւոյ 1913, Ա, ԺԴ; Բ, Ջ; Բ ԺԴ etc:
[25] **Մուշեղյան** 2007, 332:
[26] Հայ ժողովրդի պատմություն 1971, 240, 295, 333, 426:

contemporary. Thus, the most vivid evidence consists in the fact that the king of Urarti Ursa (called Hay – Armenian in his Pa country) who was mentioned by the Assyrian ruler Assarhaddon was nobody else but than the successor of Argishti II Rusa II. Consequently, only this Rusa II should be called Hay, who forming alliance with Cimmerians threatened to conquer Shupria country with its cities of Bumu and Kullimeri[27].

The fact that the Assyrian king Asarhaddon mentioned Rusa, the king of Urarti in his prayers so many times can be deemed as more vivid evidence than any other opinions. The point is Ursa the contemporary of Asarhaddon is nobody else but Argishti II's successor Rusa II, thus, the aforementioned leads us to conclude that Rusa II should be called Rusa Hay.

2. However, the fact that a historian's keen eyes have not discovered any trace on the last king of Urartu Rusa III in Assyrian inscriptions can only be accounted for by the fact that Rusa did not belong to the era of the Urartian downfall. The fragments of eight bronze shields as well as the bronze sculpture of a kneeling bull[28] where the name Rusa Erimenahi is mentioned vividly testify to King Rusa's combative and fearless character. In N. Adonts' "The History of Armenia" the translation of the sculpture (a kneeling bull) does not accurately convey the idea of the sculpture. In the stellar firmament the constellation of Orion is opposed to that of the Bull, where according to a legend, the Armenians' ancestor Hayk the Patriarch and the Assyrian king Bel are personified. King Rusa himself brought Bel down to his knees (the kneeling Bull). Thus, it is not fair at all to search the king's place in the turmoil of Urartu's collapse. His pedestal of honor embodies the height of Urartu's power, which, according to the inscription, the almighty and productive[29] king gained due to his deeds.

Thus, Asarhaddon's evidence along with the determiner Hay (Armenian) introduced by Knudtzon are weighty arguments to finally find out the identity of the king Rusa Erimenahi mentioned on the fragments of the 6 shields as well as in the

[27] **Ադոնց** 1972, 136: **Adontz** 1946, 133.

[28] **Ադոնց** 1972, 182, արձ. № 163ա-բ, **Меликишвили** 1960, № 296a (Т, П), **Арутюнян** № 441a-b – N. Harutjunian must have not seen the photo of the bull's sculpture published by Sayce, thus, he has not mentioned it in the record. In the original text by N. Adonts in French (**Adontz** 1946, № 163 a-b, 180) we can read: «**Un taureau agenouillé** («a kneeling bull» – A.M.) et des rosettes, en bronze, portant le nom de Rusa Erimenahini»:

[29] **Арутюнян** N 414. line 9.

lengthy inscriptions discovered by Mirio Salvini. Here, as we can see, two kings with the name Rusa coincide: the first was called hay (Armenian) in his Pa country, while the other one is Rusa III the son of Erimena Rusase Erimenahinise.

Hence, as the given Ursa or Rusa was the contemporary of the Assyrian king Asarhaddon who reigned in the 1st half of the 7th century, I move Rusa III Erimenahi from the year of 590 to the beginning of the 7th century BC, identifying the latter with Argishti II's predecessor Rusa II, who ruled from 685 to 645 BC in Urartu. In this case how can the two different patronymics (Argishti and Erimena) of Rusa II and Rusa III be explained? Of this puzzle the given question seems to be the most complicated to answer.

Knudtzon was not familiar with the determiner Erimenahi which stood next to Rusa's name and despite this fact the Norwegian linguist quite accuaretly calls him «ein armenischer König Ursâ oder Rusâ»[30] - «the Armenian king Ursa or Rusa հայ»: Erimenahi is not Rusa's patronymic but his Armenian tribal name, thus Rusa Erimenahi does not stand for Erimena's son Rusa, as by now almost all the researchers have thought: it signifies Armen's son Rusa or Hay's (Armenian's) son.

Now we shall dwell upon the issue of how Pa country's king Ursa the Armenian (or Armenian's son) ascended to the throne, succeeding Argishti II. We have unquestionable evidence which testifies to the alliance[31] between the young king Argishti and Muttalu the Armenian king of Kumukhu (Komagene) country. At the time when young Argishti the son of Rusa I appeared in a deadlock, the first man to support Argishti was Muttalu the king of Kumukhu. In this connection Sargon II angrily wrote in his chronicle "Muttalu from Kummukhu country that villain Hittite has made an alliance with the king of Urartu"[32]. Muttalu mediated for Argishti to establish close relations with the Armenian royal dynasty Kudmukhi (the dynasty of Kadmos)[33] in the country of Ararad and take wife from there. Before that in 709, in Urartian capital Tushpa Argishti ascended to the throne as Argishti II, succeeding his martyr father Rusa I. He never ceased fighting relentlessly

[30] **Knudtzon** 1893, 50, 153.

[31] **Roaf** 2012, 137, 141, 156, 181.

[32] **Andreas Fuchs,** prunk 112–113.

[33] "The land of Ararad, "where the dynasty of Kadmos" was situated – the patriarch Hayk returning from Babylon, founded his first house and leaving it as heritage to his grandson Kadmos. Մովսիսի Խորենացոյ 1917, Ա, ԺԱ, 34: The name Kudmukhi originates from here.

against Sargon II. In 705 Sargon II attacked rebellious Tabal and died under unknown circumstances. In the 680s BC Argishti II married off his daughter (probably again through Muttalu's mediation) to Ursa the Armenian – the king of Pa country. As Argishti did not have a male heir according to Khorenatsi, he made Ursa Hay (the Armenian), who had already become like son to him[34], an heir to his throne. After the death of Argishti II, in 680 Ursa the Armenian succeeded him as Rusa II "the son of Armenian", leaving the following saying on the bronze tableau of his statuary "With my two horses and one charioteer I took over the kingship of the land of Urartu"[35] to which his foreign nickname ubartu[36] testifies. Taking into account the above mentioned saying, some Euoropean researchers groundlessly call Ursa the Armenian "usurper". While the meaning of this saying merely evidences that Ursa the Armenian came by just one chariot (and not accompanied by a cavalry) from another country after Argishti's death ascended to the throne in Urartu and ruled up to 645 in the 1st half of the 7th century in Urartu. As Sarduri II (645–635) was the son of Rusa II, quite naturally he was also of Armenian origin.

This is how the 2700 year long mystery on the Urartian king Erimena is solved. The mystery which was the subject of groundless hypotheses introduced in debates by various scholars. It is absolutely unsubstantiated to place the king Rusa III Erimenahi in the 8th century as done by Roaf, Salvini, and other participants of the debates.

3. Now it is quite appropriate to call to mind a long forgotten fact: in 1933 the Russian specialist in the Urartian studies I. I. Meschaninov, a famous student of Nicholas Mar put forward a hypothesis according to which, Erimenahi is not the king's patronymic but rather stands for Hay (Armenian), the tribal name – Руса армянин[37] (Armenian Rusa). Moreover, he came up with the given hypothesis without being familiar with Asarhaddon's prayers that had been published by Knudtzon. Despite the fact that Meschaninov's hypothesis was supported by the eminent researcher in Old Armenian and European languages G. Jahukian as well

---

[34] Մովսիսի Խորենացւոյ 1913, Գ, ԾԱ, 324. «Վասն որոյ **զորդիացեալդ** դորա (Սահակայ Պարթևի) զՀամազասպ կացուցեւս ի վերայ զօրացդ սպարապետ»:

[35] **Roaf 2012,** 201.

[36] A. Wolfram von Soden. Akkadisches Handwörterbuch, Wiesbaden, 1974 (from now on AHW), III, S. 1399: In the Urartian text ubardugi means front side (line 7) and ubardui opposite side (line 30)

[37] **Мещанинов** 1933, I, 37–42. See also **Арутюнян** 1970, 332, прим. 94.

as by the outstanding historians S. Yeremian, G. Tiratsian, the philologist, a specialist of folklore studies M. Hasratyan, I. Dyakonov opposed to the hypothesis, refuted it in various publications in the 1950s-60s, considering it unscientific. According to Dyakonov's hypothesis, Erimena was the uncle of Sarduri II and brother of Rusa II, consequently he ruled for a supposedly short period of time. Dyakonov's questionable hypothesis is followed by total refutation, "We are of course to reject the previously held improbable opinion according to which, Rusa III's patronymic Erimenahe is not his patronymic at all but rather an ethnonym, signifying "Armenian." [38]

Unfortunately, the distinguished specialist in the Urartian studies Nikolay Harutyunyan adhered to Dyakonov's disproving opinion, "It is hard to agree with Meschaninov who seems to interpret "Rusa the son of Erimena" as "Rusa the Armenian". The given point of view being absolutely groundless, is still acceptable by some Armenologists (S. Yeremyan, G. Tiratsyan, etc.). Recently I. Dyakonov and the author of the given book have categorically opposed to the given view." [39]

Thus, due to the efforts of Dyakonov and his followers Meschaninov's assumption turned to nothing, despite the fact that the Urartian specialists I. Dyakonov and N. Harutyunyan, being scholars of a later period had greater opportunities to be familiar with Asarhaddon's prayers directed to God Shamash.

As for the cylindrical seal "Erimena" found in Karmir Blur, it should be noted that the given name is by no means connected to Rusa II, and as I have written in another publication, "The given Erimena absolutely differs from the Erimena engraved on the fragments of the six shields found in Toprak-kale (Van), where the latter was referred to as the Urartian king. The mere fact of mentioning only the name Erimena, indicates that the given individual is the king Armenios who in 585 BC founded the new dynasty of the Haykazunis. The afore-mentioned round, regal seal with Uratartian cuneiform symbols was made in the name of the king Armenios, with no mention of patronymic. The line of the new dynasty Haykazunis started from the king Armenios in the province of Ayrarat, therefore, the name of the previous king was not mentioned on the seal." [40]

Thus, the two inscriptions testifying to centuries-long existence of the king Rusa II were handed down to Armenians. The iscriptions made with the

---

[38] **Дьяконов** 1963, 57–58.
[39] **Арутюнян** 332, прим. 94.
[40] **Մուշեղյան** 2013, 161–175:

international cuneiforms of the Near East certified the self-denomination "hay" (Armenian) and the tribal name "armen" which was inherited from the tribal chief Arame.

Conclusion

From the above-mentioned it becomes obvious that the transcription of Erimena (= hay=Armenian) should be viewed as synonymous with the tribal name Armeini, Aremeniuhini found in the inscriptions of Menua and Argishti I, which are intentionally transcribed as Urmeini,[41] Urmeniuhini,[42] Urmeniuhidi,[43] Urmeuedi[44] and by doing this they try to conceal the fact that the tribe "hay" (Armenian) existed in the Armenian Highlands before the 6th century BC. While in more ancient Babylonian and Acadian inscriptions denominations are only transcribed as Armi, Armani, Armanum.

Hence, Rusa Hayordi (Rusa the Armenian's son) was the same as Rusa II, who having succeeded Argishti II, reigned in the same years (685–645 BC). It was owing to him and not to the climate changes (as researchers, having the 21st century mentality, assume) that Lake Keshish-gyol came into existence. The artificial lake was created to supply Rusa's new capital Rusakhinili and old Tushpa with water which served as a source of irrigation for the neighboring fields and valleys as well (see КУКН № 391 inscription the artificial lake was misattributed to Rusa I). Rusa Hay (the Armenian) or Hayordi (Armenian's son) was not from Biayna. I myself discovered all these novel pieces of information on Rusa Hayordi. The Urartian words *tubarduni, ubardugi (ubarduni)* found in the inscriptions on Rusa do not refer to Rusa's coronation at all (DK frontal side I line 7 and HK rear side II lines 29, 30 in Salvini's newly unearthed inscription). They mention Rusa's foreign descent as some suggest.

Moreover, due respect should be paid to Salvini, who introduced inscription unearthed by him to his compatriots-Italians under the headline respectful to Armenians «Una Stele di Rusa III Erimenahi dalla zona di Van»- "A Stela of Rusa III Erimenahi from the Region of Van", mentioning the old Armenian name (Ermants or Ermanis) of the region, while M. Roaf[45] entitled the inscription with the name of

---

[41] **Արոնց** 1972, 169: See also **Арутюнян,** 529 under the word KUR URME.

[42] **Արոնց** 1972, 157, 201, 212, 223, 366:

[43] **Արոնց** 1972, 157:

[44] **Արոնց** 1972, 174:

[45] **Roaf M.,** 2012, 191.

the village in Turkish "The Urartian inscription of Gyovelek." Mirio Salvini could have done the same, but preferred not to.

We have other geographical data on the country of Pa, which irrefutably discover Rusa Hayordi's motherland located out of Biayna's borders, where his nation called him *hay* (Armenian). We will dwell upon data on another occasion.

BIBLIOGRAPHY

A. Wolfram von Soden 1974, Akkadisches Handwörterbuch, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, III, S. 1399:

Adontz N. 1946, Histoire d'Arménie: Les origines du Xe siècle au VIe (Av. J. C.). Préface de René Grousset. Published by Publication de l'Union Générale Arménienne de Bienfaisance, Fonds Melkonian, Paris, P. 133, 180.

Andreas Fuchs 1994, Die Inschriften Sargons II. aus Khorsabad, Cuvillier Verlag Göttingen, Prunk 112–113.

Armenien einst und jetzt, Reisen und Forschungen von C.F.Lehmann-Haupt, Zweiter Band, Erste Hälfte, B. Behr's Verlag (u. Friedrich Feddersen), Berlin und Leipzig, 1926. Viertes Buch. In Nord-Assyrien, S. 310.

Assyrische Gebete an den Sonnengott. Aus der Zeit Asarhaddons und Asurbanipals. Herausgegeben von Dr. J. A. Knudtzon. Band II. Einleitung, Umschrift und Erklärung, Verzeichnisse. Verlag von Eduard Pfeiffer, Leipzig. 1893, § 48, S. 149–150; § 50, S. 153–154.

Lehmann-Haupt C.F. 1921, Das urartäisch-chaldische Herrscherhaus. Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete, Bd. 33. Vereinigung wissenschaftlicher Verleger, Berlin-Leipzig, S. 28.

Roaf M. 2012, Could Rusa son of Erimena have been King of Urartu during Sargon's eighth Campaign? Acta Iranica, № 51, Peeters Publishers, Louvain, p. 137, 141, 156, 181, 191, 201.

Salvini M. 2002, Una Stele di Rusa III Erimenahi dalla zona di Van. Studi Micenei ed Egeo-Anatolici, XLIV/1, Edizioni dell'Ateneo & Bizzari, p. 22–23.

Salvini M. 2007, Argišti, Rusa, Erimena, Rusa und die Löwenschwänze: Eine urartäische Palastgeschichte des VII Jh. v. Chr. – Aramazd, Publishing Archaeopress, Yerevan, vol. 2.

Salvini M. 2007, Rusa I. II. III. – Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischer Archäologie, Publisher: Walter de Gruyter, Bd. 11, Lfg. 5/6.

Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete. Emil Felber. Berlin, VII, 1892, Akademische Buchdruckerei von F. Straub in München; Weimar, Emil Felber, IX, 1894.

Арутюнян Н.В. 1970, Биайнили, изд. Академии наук Армянской ССР, Ереван, с. 331, 332, прим. 94.

Арутюнян Н.В. 2001, Корпус урартских клинообразных надписей, изд. «Гитутюн» НАН РА, Ереван, с. 333, 334, 336, 372, 489, 529.

Дьяконов И.М. 1963, Урартские письма и документы. Изд. Академии наук СССР, Москва-Ленинград, с. 57–58.

Иванов В. 1983, Выделение разных хронологических слоев в древнеармянском и проблема первоначальной структуры текста Гимна Ва(х)агну. «Պատմաբանասիրական հանդես», ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., Երևան, № 4, էջ 31:

Меликишвили Г.А. 1960, Урартские клинообразные надписи, изд. Академии наук СССР, Москва.

Мещанинов И.И. 1933, К анализу имени Эримена. «Язык и мышление», т. I, с. 37–42.

Ագաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց, Արագատիպ Մնացական Մարտիրոսեանցի, Տփղիս, 1909, § 796:

Ադոնց Ն. 1972, Հայաստանի պատմություն, «Հայաստան» հրատ., Երևան, էջ 107, 136, 157,169, 174, 182, 183-184, 186, 195, 201, 212, 223, 366:

Գրեկյան Ե. 2004, Գյովելեքի ուրարտական արձանագրությունը, «Պատմաբանասիրական հանդես», ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., Երևան, № 1, էջ 224–252:

Գրեկյան Ե. 2017, «ՎԷՄ», հրատ. «Վէմ հանդէս» ՍՊԸ, Երևան, թիվ 2, էջ 23–37:

Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոմատիա 2007, ԵՊՀ հրատ՝, Երևան, հ. 1, էջ 137:

Հայ ժողովրդի պատմություն 1971, հ. 1, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Երևան, էջ 240, 288, 295, 333, 426:

Մովսիսի Խորենացւոյ Պատմութիւն Հայոց, Հրատարակութիւն Ս. Էջմիածնի, Էջմիածին-Տփղիս, 1913, էջ 34, 43, 45-48, 108–109, 127–129, 324:

Մուշեղյան Ա. 2007, Մովսես Խորենացու դարը, ԵՊՀ հրատ՝, Երևան, էջ 152, 332:

Մուշեղյան Ա. 2013, Հայկազունիների հարստության վերականգնումը Ուրարտուում մ.թ.ա. 585 թ. և նրա հիմնադիր Արմենիոս թագավորը – «Հայկազունիներ. առասպել և պատմություն», Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., էջ 161–175:

ՈՒՐԱՐՏՈՒԻ ԹԱԳԱՎՈՐ ՌՈՒՍԱ *ՀԱՅ* ԿԱՄ *ԱՐՄԵՆԻ ՈՐԴԻ*

ՄՈՒՇԵՂՅԱՆ Ա.

Ամփոփում

Բանալի բառեր՝ *Արամ, Արամու, Վանի թագավորներ, Ուրարտու, Ռուսա Էրիմենայի որդի, Արմենի որդի, Ասորեստան:*

2002 թվին հայտնաբերվեց մի քարակոթող՝ Ուրարտուի Ռուսա III Էրիմենայորդի թագավորի ընդարձակ արձանագրությամբ: Այդ հայտնագործումը պատեհ առիթ ծառայեց Էրիմենայի որդի Ռուսայի ծագման, տոհմի և նրա կողմից Ուրարտուի գահը ժառանգելու օրինականության ամենատարբեր ենթադրությունների համար: Որոշ հետազոտողներ նրան պարզապես համարում են Ռուսա I (մ.թ.ա. 735–714 թթ.): Արձանագրությունը գտած Սալվինին, որոշ վարանումներից հետո հանգեց այն մտքին, որ այս Ռուսա Էրիմենայորդին

նախորդել է Ուրարտուի թագավոր Արգիշտի II-ին (մ.թ.ա. 713–685): Նրան հետևելով, մյուս հետազոտողները նույնպես ենթադրում են, թե Էրիմենայի որդի Ռուսան գահակալել է Ուրարտուում (մ.թ.ա. 713–708 թթ.):

«Աշշուրական աղոթքներ արևի աստված Շամաշին» գրքում հրապարակված է մի աղբյուր, որի մեջ Ասորեստանի թագավոր Ասարհադդոնը հաղորդում է, թե «Ուրարտուի թագավոր Ուրսային (այսինքն՝ Ռուսային) իր Պա... երկրում անվանում են Խա-ա-ա», որը ըստ դոկտոր Յորգեն Կնուդզոնի ենթադրում է Ռուսայի *հայ թագավոր լինելը:*

Այս հիման վրա սույն հրապարակման հեղինակը խնդրո առարկա թագավորին անվանում է Ռուսա *Հայ*, իսկ նրա «Erimenahi» հայրանունը, որին ծանոթ չէ Կնուդզոնը, թարգմանում է *Արմենի որդի*, այսինքն՝ *Հայորդի:* Եվ այսպես, քանի որ այս Ուրսան կամ Ռուսան VII դարի առաջին կեսի Ասորեստանի թագավոր Ասարհադդոնի ժամանակակիցն է, ապա նրան պետք է նույնացնել Արգիշտի II-ի հաջորդ Ռուսա II-ի հետ, որը գահակալել է Ուրարտուում մ.թ.ա. 685–645 թթ.:

ЦАРЬ УРАРТУ РУСА ХАЙ ИЛИ СЫН АРМЯНИНА

МУШЕГЯН А.

Резюме

Ключевые слова: *Арам, Араму, ванские цари, Урарту, сын Русы Эримены, сын Армена, Ассирия.*

В 2002 году итальянский урартолог Мирьо Сальвини к востоку от города Ван, в селе Эрманц (иначе – Эрманис), обнаружил стелу с пространной надписью урартского царя Русы III Эрименахи. Новое ценное открытие послужило поводом для всевозможных догадок о происхождении Русы – сына Эримены и о законности унаследования им урартского трона. Согласно Майклу Роуффу, это Руса I (735–714), правивший в 735–714 гг. до н.э. Такое же предположение в свое время было высказано немецким исследователем Лемантом Гауптом. Сам Сальвини пришел к выводу, что Руса III Эрименахи был предшественником урартского царя Аргишти II (713–685). Вслед за ним и другие исследователи, в их числе и историк

Ерванд Грекян, в своих публикациях также придерживаются мнения, что Руса – сын Эримены правил после Русы I, покончившего с собой в 714 г. до н.э., после того, как царем Ассирии Саргоном II были разграблены бесценные сокровища урартского культового центра Мусасира.

Автор данной статьи с сожалением должен отметить, что все участники вышеуказанной дискуссии не имели представления о тех исторических источниках, которые проливают свет на загадочный образ урартского царя Русы – сына Эримены и время его правления. Имеются в виду «Ассирийские молитвы богу солнца Шамашу», изданные выдающимся норвежским лингвистом и историком Йоргеном Кнудзоном (том II, Лейпциг, 1893), в которых ассирийский царь Асархаддон сообщает, что «царь Урарти Урса или Руса в своей стране Па... именуется Иа-а-а». А эти гласные дают повод издателю Кнудзону видеть в лице Русы *армянского царя* («vielleicht mit einem armenischen König Ursâ oder Rusâ»). На основании сказанного автор данной публикации называет царя Русу *Hay (армянин),* а его отчество «Erimenahi» переводит как *сын Армена.* И так как этот Урса или Руса был современником Асархаддона, правителем Ассирии в первой половине VII века до н.э., то он отождествляется с царем Русой II, правителем Урарту в 685–645 гг. до н.э., как преемник Аргишти II. И нет никакой надобности современника Асархаддона – Русу II «переселять» в предшествующее столетие.

ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ
ARCHAEOLOGY

ԴԻԱՆՆԱ ՄԻՐԻՋԱՆՅԱՆ*

Պատմական գիտությունների թեկնածու

ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ

dianamirijanyan@rambler.ru

ԱՐՄԱՆ ՆԱԼԲԱՆԴՅԱՆ

գիտաշխատող

ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ

hnagetyan18@gmail.com

ԼՈՒՍԱՎՈՐՄԱՆ ՄԻՋՈՑՆԵՐԸ ԹԱՂՄԱՆ ԾԵՍՈՒՄ

Բանալի բառեր՝ *Հնագիտություն, լուսավորության միջոցներ, դամբարան, ճրագ, թաղման ծես, պեղումներ, հնավայր:*

Ներածություն

Տարբեր դարաշրջանների հուշարձանների պեղումներից հայտնաբերված գտածոների շարքում առկա են լուսավորման բազմաթիվ միջոցներ, մասնավորապես ճրագներ, որոնց մասին խոսելիս ուսումնասիրողները միշտ ընդգծել են դրանց կենցաղային կարևոր նշանակությունը: Սակայն, բացի կենցաղում կարևոր գործառույթ ունենալուց, ճրագները էական դեր են ունեցել նաև հոգևոր կյանքում, այդ թվում թաղման ծեսում:

Դիտարկումներ թաղման ծեսում կիրառվող ճրագների շուրջ

Հայաստանում հայտնաբերված ամենահին ճրագը գտնվել է Շենգավիթ բնակավայրի պեղումներից[1]: Իսկ թաղման ծեսում կիրառված ճրագ առաջին

---

* *Հոդվածը ներկայացվել է 01.03.2019, գրախոսվել է 01.10.2019, ընդունվել է տպագրության 05.12.2019:*

[1] Шенгавит 2015, таб. 69 № 660.

անգամ հայտնաբերվել է Արթիկի № 131 դամբարանից, թվագրվում է մ.թ.ա. XIII–XII դդ. և ունի եռոտանու վրա դրված թասի տեսք[2] (նկ.1):

Ճրագները կենցաղում լայնորեն տարածվում են հատկապես ուրարտական շրջանում և հետաքրքիր է, որ միաժամանակ հայտնվում են և թաղման կառույցներում (նկ.2): Ընդգծենք, որ ճրագներ են գտնվել ինչպես շարքային դամբարաններում, այնպես և ուրարտական վերնախավի ժայռափոր կամ քարաշար կառույցներում: Վերջիններից հիշատակելի է այժմ Երևան Մոլի տարածքում գտնվող, լավ մշակված տուֆե խորանարդներով կառուցված ուրարտական դամբարանը, որտեղ բազմաթիվ խեցեղենի, զենքերի և զարդերի թվում կառույցի հյուսիս-արևելյան անկյունից հայտաբերվել է նաև միջնորմով և երկու անցքով ճրագ, որը դամբարանային ամբողջ համալիրի հետ թվագրվում է մ.թ.ա. VIII դ.[3]: Ճրագ հայտնաբերվել է նաև Աղավնաձորի ուրարտական դամբարանից:

Մ.թ.ա. VIII–VI դդ. թվագրվող ճրագով դամբարաններ հայտնի են Նորատուսի և Սարուխանի դամբարանադաշտերից[4]: Ուշագրավ է, որ Երվանդ Լալայանի՝ Արծվաքարում պեղած դամբարաններից մեկում հայտնաբերված ճրագը եղել է մանկան թաղման հետ[5]: Մ.թ.ա. VI–IV դդ. թվագրվող դամբարանադաշտերից ևս հայտնի են ճրագներ, մասնավորապես Կարճաղբյուրի № 23 դամբարանից հայտնաբերված ճրագները փաստում են, որ ձևաբանորեն դրանք փոփոխություններ չեն կրել[6]:

Գորիսի քարանձավներից մեկում հայտնաբերված հելլենիստական դարաշրջանի (մ.թ.ա. III–II դդ.) թաղման ժամանակ բազմաթիվ առարկաների հետ մեկտեղ դրվել են նաև մեծ թվով ճրագներ, որոնք հետազոտողը բաժանել է երեք խմբի[7]: Կարևոր է, որ քարանձավում կատարված մեկ թաղումն ունի լուսավորման բազմաթիվ միջոցներ, իսկ օրինակ՝ Գառնիում տարբեր տարիներին պեղված համաժամանակյա շուրջ 74 դամբարաններից[8] ու Վաղարշապատի մի քանի տիպեր ունեցող թաղումներից[9] և ոչ մեկում ճրագ չի հայտնաբեր-

---

[2] **Хачатрян** 1979, 39, 166.
[3] **Եսայան, Բիյագով, Հմայակյան, Կանեցյան** 1995, 55–56:
[4] **Ենգիբարյան** 2014, 8–9:
[5] **Լալայեան** 1906, 19:
[6] **Կարապետյան** 2003, 42:
[7] **Խնկիկյան** 1981, 309–310:
[8] **Хачатрян** 1976, 7–20.
[9] **Քալանթար** 2007, 337–341, 346–353:

վել: Աղիտու 3 քարայրում ևս հայտնաբերվել է թաղում, որին ուղեկցող գույքի թվում կա պատի մեջ դրված ճրագը[10]:

Ճրագով բազմաթիվ թաղումներ են հայտնաբերվել նաև Արտաշատի անտիկ դամբարանադաշտի պեղումների ժամանակ: Թաղումները պարունակել են մեկ կամ մի քանի ձիթաճրագ և ձևավոր ոտքերով բրոնզե ճրագակալ-աշտանակներ[11]: Աշտանակներ են հայտնաբերվել նաև Սիսիանի անտիկ դամբարանում[12]: Արտաշատի անտիկ դամբարանադաշտում պեղված 80-ից ավել թաղումներում ձիթաճրագներ հայտնաբերվել են միայն 6-ում[13]:

Դիտարկումները ցույց են տալիս, որ գերեզմաններում առկա ճրագների քանակը պայմանավորված չէ հանգուցյալների թվով: Օրինակ, Արտաշատի № 40 դամբարանից հայտնաբերվել է 3 թաղում և 3 ճրագ, իսկ ահա № 44 կարասային թաղումից հայտնաբերվել են մի քանի ճրագներ և միայն մեկ հանգուցյալի մնացորդներ[14]:

Կավե ճրագ է հայտնաբերվել նաև Հողմիկի անտիկ հնավայրում 1989 թ. բացված երկու սալարկղային թաղումներից մեկի (№ 1) հարևանությամբ[15]:

Ճրագներով թաղումներ հանդիպում են նաև վաղ միջնադարյան շրջանում, մի հանգամանք, որը կարծես թե լրիվ հակասում էր քրիստոնեական գաղափարախոսությանը, որն արգելում էր ննջեցյալի հետ իրեր դնելը:

Ճրագով վաղքրիստոնեական թաղումներ հայտնաբերվել են Լոռու մարզի Շիրակամուտ գյուղում գտնվող Չիչխանավանքի պեղումներով[16] (նկ. 3, 4): Ոսկորների ռադիոկարբոնային հետազոտությամբ դամբարանները թվագրվում են VI–VII դդ., այսինքն թաղումները վերաբերում են ոչ թե հեթանոսությունից քրիստոնեություն անցման փուլին, ինչը թույլ կտար խոսել վերապրուկային երևույթների մասին, այլև դրանք քրիստոնեական թաղումներ են: Մոտ 30 ճրագով թաղումներ հայտնաբերվել են նաև Գոգարանի Սբ. Աստվածածին եկե-

---

[10] Այս և այլ տեղեկությունների համար մեր շնորհակալությունն ենք հայտնում արշախմբի ղեկավար, հնագետ Բորիս Գասպարյանին:

[11] **Խաչատրյան** 1981, 55–57:

[12] **Խաչատրյան** 2009, 23–25:

[13] **Խաչատրյան** 1981, 135:

[14] **Խաչատրյան** 1981, 14–15:

[15] **Հակոբյան** 2018, 240–241:

[16] **Նալբանդյան, Ալեքսանյան, Միրիջանյան** 2015, 33–46, **Նալբանդյան, Ալեքսանյան** 2011, 102–114:

ղեցու շրջակայքում[17], ինչը հավանական է դարձնում թաղման ծեսի տարածքային առանձնահատկության առկայությունը (նկ. 5):

Վաղ քրիստոնեական ժամանակաշրջանում նույնպես ոչ բոլոր թաղումներն էին պարունակում ճրագներ: Մասնավորապես, Չիչխանավանքի շրջակայքում պեղված բազմաթիվ թաղումներից մի քանիսում հայտնաբերվել են կավե տարբեր տիպերի ճրագներ: Ընդհանուր առմամբ Չիչխանավանքում հայտնաբերված շուրջ 30 ճրագներից միայն մի մասն էր թաղումներից, իսկ մյուսները գտնվեցին եկեղեցու հիմքերի մոտ (նկ. 6–9): Վաղ միջնադարում ճրագներ հանդիպում են ոչ միայն հիմնահողային թաղումներում, այլ նաև քարայրների մեջ կատարված հուղարկավորություններում: Այս տեսանկյունից շատ հետաքրքիր են Պաղեստինի Աիինոյամ քարայրում կատարված թաղումները, որոնցից չորսի պեղումներով հայտնաբերվել են 483 ձիթաճրագ և դրանց բեկորներ: Ճրագների տիպաբանության, պատկերագրության և արձանագրությունների ուսումնասիրությունը թույլ է տվել հետազոտողներին պարզելու, որ այդ քարայրների հանգուցյալները եղել են հրեաներ, որոնք աստիճանաբար IV դ.-ից դառնում են քրիստոնյաներ[18]: Հայաստանում մենք առայժմ չունենք նման ուշագրավ թաղումների օրինակներ, որոնցով հնարավոր կլիներ դիտարկումներ կատարել հեթանոսությունից քրիստոնեություն անցումային փուլի թաղումների վերաբերյալ, սակայն մեկ նմանատիպ օրինակ կարելի է համարել Արցախում՝ Խաչենագետի աջ ափին, կրաքարե ժայռի մեջ փորված եկեղեցական համալիրը՝ բաղկացած ժայռափոր եկեղեցուց, քարոզման հրապարակից և ժայռափոր գերեզմաններից: Այստեղ, 1994 թ. եկեղեցու գաղտնարանում նույնպես հայտնաբերվել է ձիթաճրագ[19]: Նշենք ճրագով թաղման մեկ այլ ուշագրավ օրինակ: 2001 թ. Թալինի տաճարից հյուսիս տեղակայված, V դ. թվագրվող միանավ եկեղեցու սալահատակի տակ հայտնաբերվել է ստորգետնյա դամբարան: Հատակագծում ուղղանկյուն շինության մեջ գտնվել է ժայռափոր աճյունափոս, որի արևմտյան կողմում հայտնաբերվել են ապակե ճրագի բեկորներ[20]:

Ննջեցյալի հետ ճրագ դնելու վաղագույն սովորույթը թեև անցավ քրիստոնեական թաղումներին, այնուամենայնիվ կրեց իմաստային փոփոխություն:

---

[17] **Նալբանդյան** 2009, 59:

[18] **Magness** 2003, 108.

[19] **Սիմոնյան, Սանամյան** 2005, 168–171:

[20] **Սարգսյան, Մելքոնյան, Նալբանդյան** 2001, 50–52: **Քալանթարյան, Մելքոնյան** 2005, 119:

Հայտնի է, որ քրիստոնեական ուսմունքի մեջ Քրիստոսը երկիր եկավ որպես լույս, խավարը ցրելու և բոլոր հավատացյալներին հավիտենական լույս պարգևելու: Այդ մասին բազմաթիվ հիշատակումներ կան Ավետարանում: «Կար մի մարդ՝ Աստծուց ուղարկուած. նրա անունը՝ Յովհաննէս: Սա եկաւ որպէս վկայ, որպէսզի վկայի լոյսի մասին, որ բոլորը նրա միջոցով հաւատան: Ինքը լոյսը չէր, այլ եկել էր, որ վկայի լոյսի մասին: Այդ լոյսն էր ճշմարիտ լոյսը, որ լուսաւորում է ամէն մարդու, որ գալու է աշխարհ»[21]: «Յիսուս դարձեալ խօսեց ժողովրդի հետ ու ասաց. «Ես եմ աշխարհի լոյսը. ով իմ յետեւից է գալիս, խաւարի միջով չի քայլի, այլ կ'ընդունի կենաց լոյսը»[22]:

Նոր Կտակարանում ամեն գաղտնի բան Տիրոջը հայտնի դառնալու համար փոխաբերական իմաստով հիշատակվում է ճրագը. «Մի՞թէ ճրագը բերւում է, որ կաթսայի կամ մահճի տակ դրուի: Չէ՞ որ աշտանակի վրայ է դրւում: Արդ, ծածուկ բան չկայ, որ չյայտնուի, եւ գաղտնի բան չի եղել, որ ի յայտ չգայ»[23]:

Այլաբանորեն ճրագը դիտվել է նաև որպես եկեղեցի[24]: Քրիստոսի վկաները ևս հանդես են գալիս որպես ճրագներ[25]:

Ինչպես վերը շարադրվածից տեսանք՝ քրիստոնեությունն իր գաղափարախոսության մեջ լայնորեն օգտագործում է ճրագը՝ լույսի ուժը ցուցելու և հավատացյալներին դեպի հավիտենական լույսն ուղղորդելու համար: Դրա համար էլ ասում է. «Վե՛ր կաց դու, որ ննջում ես, կանգնի՛ր մեռելների միջից, եւ Քրիստոս պիտի լուսաւորի քեզ»[26]:

Հավանաբար, վաղմիջնադարյան թաղումներում ճրագները դրվել են որպես հավատարմություն՝ Քրիստոսի ուսմունքին և որպես լույսի խորհուրդ, որի միջոցով պիտի հասնեին հավիտենական արքայության, ինչպես մարգարեական խոսքն է դիտվում որպես ճրագ՝ ցրելու խավարը, մինչև օրը լուսանա, և արևը ծագի հավատացյալների սրտերում[27]: Այս առումով հարկ է հիշել տասը կույսերի առակը, ըստ որի, հինգ իմաստուն և հինգ հիմար կույսեր իրենց լապ-

[21] Աւետարան ըստ Յովհաննէսի 1.1–9:

[22] Աւետարան ըստ Յովհաննէսի 8.12:

[23] Աւետարան ըստ Մարկոսի 4.21–23:

[24] Սուրբ Յովհաննէս Առաքեալի եւ Աստուածաբան Աւետարանչի յայտնութիւնը 1. 12–20:

[25] Սուրբ Յովհաննէս Առաքեալի եւ Աստուածաբան Աւետարանչի յայտնութիւնը 11. 3–4:

[26] Պօղոս Առաքեալի թուղթը Եփեսացիներին 5. 14:

[27] Պետրոս Առաքյալի ընդհանրական երկրորդ թուղթը 1.19:

տերներով դուրս էին եկել փեսային դիմավորելու և քանի որ միայն հինգ իմաստուն կույսերն էին ձեթի հավելյալ պաշար վերցրել՝ միայն նրանք պատրաստ եղան մտնելու հարսանիքի սրահը՝ Երկնքի արքայություն[28]: Գրիգոր Նարեկացին նույնպես անդրադարձ է կատարում այս թեմային. «Ի սպաս ընթրեացն պատրաստութեան յետնում գիշերի մեծիդ գալստեան՝ ահա զայս լոյս ճրագի համարեալ ի կիր արկանեմք» [29] կամ «Վա~յ ինձ առ նուազութիւն իւղոյն լապտերաց»[30]:

Հետաքրքիր է այն հանգամանքը, որ Սևանի ավազանում Երվանդ Լալայանի պեղած թաղումներում ճրագ դրվել է միայն երեխայի դամբարանում: Այս երևույթը Ե. Լալայանը բացատրում է ազգագրական տեսանկյունից՝ նշելով, որ մինչև XIX դ. պահպանվել էր նման սովորություն, որ երեխային թաղում են ձեռքին մոմերով, որպեսզի մյուս աշխարհ գնալիս ճանապարհը լուսավոր լինի[31]: Բենիամինի դամբարանադաշտի երկու մանկական թաղումից ևս հայտնաբերվել են ձիթաճրագներ[32]: Սակայն բազմաթիվ այլ թաղումներ, որոնք երեխաների չեն, ևս ունեն ճրագներ և բոլոր ուսումնասիրողները գտնում են, որ դրանք հանգուցյալների ճանապարհը լուսավորելու, հոգիները ջերմացնելու համար են[33]: Օրինակ, հրեաները լուսավորում են Շեոլի, իսկ հույները՝ Հադեսի ճանապարհը: Սակայն հետաքրքիր է մեկ այլ հանգամանք. եթե թաղումները չեն պարունակում ճրագներ, իսկ նման թաղումների թիվը շատ ավելին է, ապա ինչպե՞ս էին այդ հանգուցյալները լուսավորելու իրենց ուղին դեպի հանդերձյալ աշխարհ: Այս առումով առայժմ կարելի է ենթադրել, որ լուսավորման կարիք ունեին միայն որոշակի խումբ ննջեցյալներ (օրինակ՝ չմկրտված կամ մահացու մեղք գործած անձինք), իսկ երեխաների դեպքում՝ ենթադրաբար բոլորը, քանի որ փոքրերը առավել շատ ունեն մթության մեջ կողմնորոշվելու, ճշմարիտ ուղին գտնելու կարիք: Մանկան թաղման արարողության հետ կապված կարևոր տեղեկություններ է հաղորդում Ե. Լալայանը՝ նշելով, որ Զանգեզուրում ննջեցյալ երեխայի ձեռքը մոմ են տալիս, որովհետև «նա լուսի պես մաքուր է»[34]:

---

[28] Աւետարան ըստ Մատթէոսի 25.1–13:

[29] Ս. Գր. Նարեկացի, Մատեան ողբերգութեան, Բան ՂԳ:

[30] Ս. Գր. Նարեկացի, Մատեան ողբերգութեան, Բան Է:

[31] **Լալայեան** 1906, 19, տողատակ:

[32] **Եգանյան** 2010, 61–62:

[33] **Կարապետյան** 2003, 32: **Philip** 2001, 370.

[34] **Լալայեան** 1898, 101:

Հետաքրքիր է, որ զարգացած և ուշ միջնադարում ևս երեխաներին հուղարկավորում էին առավել հոգածությամբ, ինչ-որ տեղ զանց առնելով նաև քրիստոնեական կանոնները: Որպես օրինակ, նշենք Անիի մեծահարուստ Տիգրան Հոնենցի տոհմական դամբարանում հայտնաբերված մանկան թաղումը: Աղջիկը հուղարկավորված է եղել մետաքսե շքեղ հագուստով, քողով և արդուզարդի այլ առարկաներով[35]: Մանկան մեկ այլ ուշագրավ թաղում բացվել է Սուրբ Հովհաննես-Կարապետի վանքի գավթի արևելյան հատվածի պեղումների ժամանակ: Քարարկղային գերեզմանի մեջ դրված փայտե դագաղին բրոնզե գամերով ամրացված է եղել կարմիր պաստառ, որն ունեցել է արծաթից ոսկեջրած բարակ լարերից պատրաստված գործվածք[36]:

Հանդերձյալ աշխարհ տանող ճանապարհը լուսավորելու վերաբերյալ ազգագրական տվյալները բազմաթիվ են: Օրինակ, Վարանդայում պահպանված ծեսի համաձայն, ննջեցյալի ձեռքերին մեկական մոմ են դնում, որի խորհուրդը հանդերձյալ աշխարհում իր բարեկամ ննջեցյալներին ճրագի լույսով տեսնելն է[37]: Հարք գավառում այն վայրում, որտեղ ննջեցյալը հոգին ավանդել է, երեկոյան սեղան է դրվում, որի վրա սովորաբար 7 ճրագամաններ են վառվում, որ կոչում են «մեռելի հոգու ճրագ»[38]: Խորհրդանշական 7 գիշեր շարունակ տանը ձիթաճրագ են վառել նաև Բորչալուի տարածքում, որպեսզի «ննջեցեալի ճանապարհը լոյս լինի»[39]: 7 ճրագ վառելու սովորությունը, հավանաբար, կապված է Աստվածաշնչյան այն գաղափարի հետ, ըստ որի, երևացող «եօթը աստղերը եօթը եկեղեցիների հրեշտակներն են, եւ եօթը ճրագակալները եօթը եկեղեցիներն են»[40]:

Ճրագի վերաբերյալ տարբեր առիթներով ակնարկներ կան Նարեկացու «Մատյան ողբերգությունում», հատկապես երբ այն ներկայացվում է որպես հոգևոր խավարը ցրելու միջոց. «Ճրագ յուսոյ քո անդ՝ եւ գիշերն վաղորդայն»[41]: Երբեմն հեղինակն իր անձն է նույնացնում ճրագի հետ. «Ամենաշէջ

[35] **Ժամկոչյան** 1992, 81–85:

[36] **Մելքոնյան** 2003, 217:

[37] **Լալայեան** 1897, 179:

[38] **Բենսէ** 1899, 178:

[39] **Լալայեան** 1903, 177:

[40] Սուրբ Յովհաննէս Առաքեալի եւ Աստուածաբան Աւետարանչի յայտնութիւնը 1.12–20:

[41] Ս. Գր. Նարեկացի, Մատեան ողբերգութեան, Բան ԿԵ:

ճրագարանս անլոյս»,[42] կամ «Իբր զճրագ բազմաբերանեան ի յաշտանակի մարմնիդ հաստատեցաւ գլխոյդ բոլորութիւն...»[43]:

Եթե XII–XIII դդ. խաչքարն էր դիտվում որպես քրիստոնյայի ինքնության նշան, որի օգնությամբ Փրկչի Երկրորդ գալստյան ժամանակ պետք է ճանաչելի դառնար իրական հավատացյալը[44], ապա վաղ միջնադարում, հավանաբար, Քրիստոսի ուսմունքին հետևելը ննջեցյալների հարազատները ցույց էին տալիս գերեզմանում դրված ծիթաճրագների միջոցով: Իսկ այն, որ խաչքարը դիտարկվել է դեպի Քրիստոս գնալու ճանապարհին որպես լամպ, ճրագ, փաստվում է նաև խաչքարային արձանագրություններով[45]: Ի վերջո խաչի՝ որպես լույս-ճրագի էությունը սկսվում է արտահայտվել նաև խաչքարային պատկերաքանդակներում, Ջուղայի խաչքարերում պատկերվող հանգուցյալների ձեռքերում եղած «մոմե խաչերի» տեսքով[46]: Խոսքը երկու հատվող էլիպսներից կազմված խաչերի մասին է, որոնք ըստ Ա. Վրույրի հավաքած փաստերի, պատրաստվել են մոմից և դրվել հանգուցյալի ձեռքերում[47]: Ըստ հնագետ Հ. Պետրոսյանի այդ «...մոմե խաչերը նույնպես միտված էին ցուցել ժամանակների վերջի իրական-լուսային խաչը»[48]:

Այսպիսով, անցյալից եկող և մահվան հետ առնչվող բազմաթիվ պատկերացումներ պահպանվում են դարեր շարունակ: Բոլոր դարաշրջաններում մահվանից հետո դեպի հաջորդ կյանք տանող ուղին պատկերացրել են որպես մի մութ և վտանգավոր ճանապարհ, որը պետք է լուսավորվեր ճրագներով: Քրիստոնեությունը փոխեց մարդկանց պատկերացումները հանդերձյալ աշխարհի մասին, քանզի դրանց համեմատ Քրիստոսն ինքն է լույսը և դեպի այն գնալու համար անհրաժեշտ է միայն հետևել նրա ուսմունքին և երկնային կյանքում վայելել Աստծո հովանավորությունը:

---

[42] Ս. Գր. Նարեկացի, Մատեան ողբերգութեան, Բան ԼԹ:
[43] Ս. Գր. Նարեկացի, Մատեան ողբերգութեան, Բան ԽՋ:
[44] **Պետրոսյան** 2005, 199:
[45] **Պետրոսյան** 2005, 200–203:
[46] **Պետրոսյան** 2005, 203
[47] **Պետրոսյան** 2008, 232: **Վրույր** 1967, 177:
[48] **Պետրոսյան** 2005, 203:

Եզրակացություններ

Տարբեր դարաշրջաններով թվագրվող հուշարձանների պեղումներից տարատեսակ հնագիտական առարկաների թվում առանձնահատուկ տեղ ունեն լուսավորության միջոցները, մասնավորապես ծիթաճրագները: Կենցաղում լայնորեն կիրառվելուց զատ՝ ճրագները էական դեր են ունեցել նաև հոգևոր կյանքում, այդ թվում թաղման ծեսում: Մ.թ.ա. XIII–XII դդ. սկսած՝ դամբարանային կառույցներում դրվել են ճրագներ, որոնք ենթադրաբար ունեցել են հանգուցյալի՝ այլ աշխարհ տանող ճանապարհը լուսավորելու գործառույթ: Ճրագներով թաղումներ հայտնաբերվել են նաև ուրարտական, հետուրարտական, հելլենիստական ժամանակաշրջաններում:

Քրիստոնեության հաստատմամբ փոփոխություններ կատարվեցին ամենապահպանողականը համարվող թաղման ծեսում, հանգուցյալի հետ իրեր դնելու մեջ: Սակայն հնագիտական պեղումները փաստում են, որ քրիստոնեության առաջին դարերում շարունակել են տարբեր առարկաներ, այդ թվում ճրագներ դնել թաղման կառույցներում: Մասնավորապես Լոռու մարզի Չիչխանավանքի և Գոգարանի եկեղեցիների շրջակա գերեզմանների պեղումներով հայտնաբերվել են մի քանի տասնյակ ճրագներ, որոնք թվագրվում են VI–VII դդ.:

Հոդվածում փորձ ենք արել քրիստոնեական թաղումներում ճրագների առկայությունը բացատրել այն հանգամանքով, որ թեև ննջեցյալի հետ ճրագ դնելու վաղ սովորույթը անցավ քրիստոնեական թաղումներին, այնուամենայնիվ կրեց իմաստային փոփոխություն: Հայտնի է, որ քրիստոնեական ուսմունքի մեջ Քրիստոսը երկիր եկավ որպես լույս, խավարը ցրելու և հավիտենական լույս պարգևելու բոլոր հավատացյալներին, ինչի մասին բազմաթիվ վկայություններ կան Ավետարաններում: Այլաբանորեն ճրագը դիտվել է նաև որպես եկեղեցի: Քրիստոնյաները ևս հանդես են գալիս որպես ճրագներ, ուստի եզրակացրել ենք, որ վաղմիջնադարյան թաղումներում ճրագները դրվել են որպես հավատարմություն Քրիստոսի ուսմունքին և որպես լույսի խորհուրդ, որի միջոցով հանգուցյալները պիտի հասնեին հավիտենական արքայության:

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Բենսէ 1899, Բուլանըխ կամ Հարք գաւառ, Մահ ու թաղում, Ազգագրական հանդէս, Ե գիրք, Թիֆլիս, էջ 8–184:

Գրիգոր Նարեկացի 1996, Մատեան ողբերգութեան, Երևան, «Նաիրի», 388 էջ:

Եգանյան Լ. 2010, Շիրակի անտիկ դամբարանադաշտերը, Շիրակի հնագիտական և պատմազգագրական ուսումնասիրություններ, I, Երևան-Գյումրի, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 193 էջ:

Ենգիբարյան Ն., 2014, Սևանի ավազանի մշակույթը մ.թ.ա. VIII–VI դդ. (ըստ դամբարանային համալիրների), գիտական աստիճանի հայցման ատենախոսության սեղմագիր, Երևան, 27 էջ:

Եսայան Ս., Բիյագով Լ., Հմայակյան Ս., Կանեցյան Ա. 1995, Երևանի բիայնական դամբարանը, Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները, 16, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., էջ 55–79:

Ժամկոչյան Ա. 1992, Կիրառական արվեստի նմուշներ Անիից (ըստ Տիգրան Հոնենցի տոհմական դամբարանի նյութերի), Անի, № 3–4, Երևան, էջ 81–85:

Լալայեան Ե. 1903, Բորչալուի գաւառ, Մահ, թաղումն և մեռելոց, Ազգագրական հանդէս, X գիրք, Թիֆլիս, էջ 112–168:

Լալայեան Ե. 1898, Ջանգեզուր, Մահ, թաղումն և մեռելոց, Ազգագրական հանդէս, Դ գիրք, Թիֆլիս, էջ 7–117:

Լալայեան Ե. 1906, Նոր-Բայազէտի գաւառ կամ Գեղարքունիք, Ազգագրական հանդէս, գիրք XIV, Թիֆլիս, էջ 5–37:

Լալայեան Ե. 1897, Վարանդա, Մահ, թաղումն և մեռելոց, Ազգագրական հանդէս, Բ գիրք, Թիֆլիս, էջ 4–244:

Խաչատրյան Ժ. 1981, Արտաշատ II, Անտիկ դամբարանադաշտեր (1971–1977 թթ. պեղումները), Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 204 էջ:

Խաչատրյան Ժ. 2009, Սիսիանի դամբարանը (մ.թ.ա. I դ. երկրորդ կես), Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները, պրակ 21, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 100 էջ:

Խնկիկյան Օ. 1981, Նորահայտ հուշարձան Գորիսում, Պատմա-բանասիրական հանդես, № 4, Երևան, էջ 305–314:

Կարապետյան Ի. 2003, Հայաստանի նյութական մշակույթը մ.թ.ա. VI–IV դդ., Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները, պրակ 19, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 110 էջ:

Հակոբյան Հ. 2018, Ծիսական սպանության դրսևորումները անտիկ դարաշրջանի Շիրակի հնավայրերում, Արագածի թիկունքում, Հնագիտական հետազոտություններ՝ նվիրված Տելեմակ Խաչատրյանի հիշատակին, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., էջ 239–252:

Մելքոնյան Հ. 2003, Սուրբ Հովհաննու Կարապետի վանքը, Հանդէս Ամսօրեայ, № 1–12, «Մխիթարեան», էջ 189–250:

Նալբանդյան Ա., Ալեքսանյան Տ., Միրիջանյան Դ. 2015, Չիչխանավանք, Երևան, 87 էջ:

Նալբանդյան Ա., Ալեքսանյան Տ. 2011, Չիչխանավանքի 2008–2010 թթ. պեղումների նախնական արդյունքները, Հուշարձան, պրակ 7, Երևան, էջ 102–114:

Նալբանդյան Ս. 2009, Գոգարան, «Ճարտարապետություն, շինարարություն», № 3, Երևան, էջ 58–64:

Նոր Կտակարան, Աւետարան ըստ Յովհաննէսի:

Նոր Կտակարան, Աւետարան ըստ Մարկոսի:

Նոր Կտակարան, Աւետարան ըստ Մատթէոսի:

Նոր Կտակարան, Սուրբ Յովհաննէս Առաքեալի եւ Աստուածաբան Աւետարանչի յայտնութիւնը:

Նոր Կտակարան, Պետրոս առաքյալի ընդհանրական երկրորդ թուղթը:

Նոր Կտակարան, Պօղոս առաքեալի թուղթը Եփեսացիներին:

Պետրոսյան Հ. 2005, Խաչքարը և հիշատակի միջնադարյան ընկալումը, Հայոց պատմության հարցեր, գիտ. հոդվածների ժող., թիվ 6, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ պատմ. ինստ., էջ 195–215:

Պետրոսյան Հ. 2008, Խաչքար, ծագումը, գործառույթը, պատկերագրությունը, իմաստաբանությունը, Երևան, «Փրինթինֆո», 406 էջ:

Սարգսյան Գ., Մելքոնյան Հ., Նալբանդյան Գ. 2001, Թալինի միանավ եկեղեցու նորահայտ ստորգետնյա դամբարանը, Քրիստոնյա Հայաստանի արվեստը, միջազգային գիտաժողովի զեկ. թեզ., Երևան, էջ 50–52:

Սիմոնյան Հ., Սանամյան Հ. 2005, Վանքասարի հուշարձանները, Հուշարձան Գ, Երևան, էջ 159–177:

Վրույր Ա. Արամ Վրույրի «Ջուղա» հնագիտական անտիպ ակնարկը, 1967, Պատմաբանասիրական հանդես, Երևան, № 4, էջ 169–180:

Քալանթարյան Ա., Մելքոնյան Հ. 2005, Հնագիտական աշխատանքները Հայաստանում 1990–2003 թթ., Երևան, «Մուղնի», 119 էջ:

Քալանթար Ա. 2007, Հին Վաղարշապատի պեղումները, Հայաստան, քարեդարից միջնադար, Երկերի ժողովածու, Գիտական ժառանգություն, հ. 4, Երևան, «Գիտություն» հրատ., էջ 317–359:

Хачатрян Т. 1979, Артикский некрополь, каталог, Ереван, ЕГУ, 403 с.

Хачатрян Ж. 1976, Гарни V. Античный некрополь (результаты раскопок 1956–1972 гг.), Археологические раскопки в Армении, 15, Ереван, АН АрмССР, 134 с.

Шенгавит 2015, Каталог археологических материалов из коллекций Музея истории Армении, составители **Бадалян Р., Овсепян С., Хачатрян Л.,** Ереван, Музей истории Армении, 245 с.

Jodi Magness 2003, The Archaeology of the Early Islamic Settlement in Palestine, vol. 1, Indiana, Eisenbraus, 248 p.

Philip J. King & Lowrence E. Stager 2001, Life in Biblical Israel, London, Westminster John Knox press. 440 p.



Նկ. 1



Նկ. 2





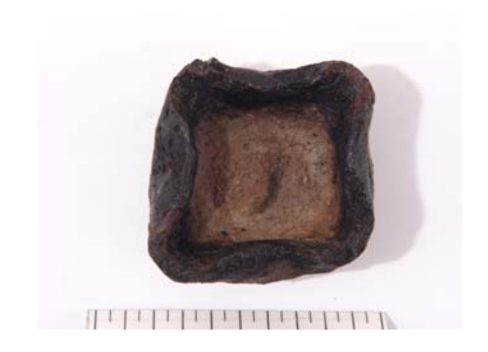
Նկ. 3



Նկ. 4



Նկ. 5

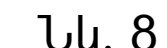


Նկ. 6



Նկ. 7





Նկ. 8



Նկ. 9

СРЕДСТВА ОСВЕЩЕНИЯ В ПОГРЕБАЛЬНОМ РИТУАЛЕ

МИРИДЖАНЯН Д., НАЛБАНДЯН А.

Резюме

Ключевые слова: *археология, средства освещения, гробницы, лампы, погребальный ритуал, раскопки, поселение.*

Погребальный ритуал дохристианской Армении предусматривал захоронение, вместе с усопшим, различных предметов (керамики, оружия, украшений), в том числе и масляных ламп. Согласно поверьям, умерший мог использовать их в загробной жизни. Христианское учение изменило представления о царстве Аида. По этим представлениям все равны перед Богом, независимо от их социального положения и способностей.

Однако обычай захоронения некоторых предметов сохранился в ритуале христианского погребения. К их числу относятся средства освещения, в частности, масляные лампы, которые, появившись в погребальных соору-

жениях еще в VIII веке до нашей эры, получили широкое распространение в эллинистический период. Этот обычай сохранился вплоть до раннего средневековья.

LIGHTING OBJECTS IN BURIAL RITUAL

MIRIJANYAN D., NALBANDYAN A.

Summary

Key words: *Archeology, lighting objects, tombs, lamp, funeral rites, excavations pre – Christian tradition.*

In pre-Christian Armenia the burial ritual of the deceased included the act of burying various objects (pottery, weapons and jewelry) as well as oil lamps in the site. According to the common beliefs, the deceased would use them in the afterlife. The Christian teaching changed the perceptions about Hades' world. According to Christian doctrines, everyone is equal in the eyes of God, irrespective of their social standing and ability.

However, the custom of burying some objects remained in the Christian burial ritual. Lighting objects, particularly oil lamps, are among them, which having become widespread in Hellenic period, were found in the burial structures back in the 8th century BC. Such ritual practices survived up to the early Middle Ages.

ՀԱՆՐԱՅԻՆ ԿԱՌԱՎԱՐՈՒՄ
PUBLIC ADMINISTRATION

YURI SUVARYAN*
Academician of NAS RA
Academician-Secretary of the Department
of Armenology and Social Sciences

ON THE CONSTITUTIONALITY AND PUBLIC ADMINISTRATION IN ANCIENT AND MEDIEVAL ARMENIA

Key words: *hereditary monarchy, constitutionality, state and regional government, the Armenian dynasty Bagratids, Cilician Armenia, state system, statehood.*

Introduction

For a ten-thousand-year old nation that has had statehood for more than 1500 years and lost it four times the issues of public administration and the strengthening of constitutionality are of great importance. Their importance is first of all conditioned by such priorities as restoration of the lost statehood (for example M. Gosh's "Datastangirk" – Book of Law (1184) and Sh. and H. Shahamirians' Worogait Parats – Snare of Glory (1773) were written in the absence of statehood) the management of public institutions, the development of their efficiency (e.g. V. Barepasht's (Vacahagan the Pious) "Canonical Constitution" written in 488 and S. Sparapet's "Datastanagirk" created in 1265). Under the circumstances of non-existent statehood and the domination of foreign countries the Armenians' ecclesiastic, civil and everyday problems were solved through the canons of "Kanonagirk Hayots" (Book of Armenian Canons).

* *Հոդվածը ներկայացվել է 01.11.2019, գրախոսվել է 05.11.2019, ընդունվել է տպագրության 05.12.2019:*

"Kanonagirk Hayots" (Book of Armenian Canons) had the important function of a peculiar constitution and that of consolidating the nation.

Data on the system and principles of governing the state and regional institutions can be found in the famous works written by such Armenian historians as M. Khorenatsi (Moses of Khoren), P. Buzand (Faustus of Byzantium), Gh. Parpetsi (Ghazar of Parpi), Agathangelos.

Historians, jurists, experts in management have tackled the underlying issues of constitutionality and regional government. Gh. Inchichian the monk from Mekhitarist congregation was the first to have thoroughly examined the abovementioned issues[1]. Based on the studies by the Armenian and Greek historians[2], S.M. Krkyasharian examined and described the state system of ancient Armenia in the 6^{th}–4^{th}centuries BC (about 700 years). R. I. Matevosian published a study on the state structure, administrative system, and the peculiarities of governing a country during the Bagratunis' (Bagratids') rule of Armenia[3].

The system of the state government was elucidated at length in A.G. Sukiasian's monograph[4].

In the abovementioned voluminous works the issues on state and regional government are not viewed as isolated phenomena but rather from the perspective of historical-political, often legal matters. The state and regional government in historic Armenia as an issue of public administration has been studied in accordance with its structure and authority by the author of the present article[5].

The legal basis for public administration is the basic law of the country - the constitution which consists in uniting the law (laws and canons) in the ancient eras of some countries. Constitutionality signifies the existence of the basic law (or laws and canons), its progressiveness, the mandatory and complete application of these laws in all spheres of public life.

Considering the fact that the improvement in the public administration in terms of historical experience and national traditions is of great importance, the

---

[1] **Ինճիճեան** 1835:

[2] **Կրկյաշարյան** 2005:

[3] **Մաթևոսյան** 1990:

[4] **Սուքիասյան** 1978:

[5] **Սուվարյան, Միրզոյան** 2013:

given research particularly lays emphasis on more essential methodological characteristics of the issue which are still topical.

The State and Regional Government in Ancient and Medieval Armenia

M. Khorenatsi's "History of Armenia" summarizes more comprehensive data on the system of government in the Armenian state from the 6th – 4th centuries BC during Armenia's seven-centuries-old statehood.

According to those data, the king was the head of the state that fulfilled both legislative and executive functions. He was also the commander-in-chief of the military forces, was entitled to appoint heads of management institutions in regions, arbitrators at court, cities and towns. According to Khorenatsi, "The King enacts laws in his regal residence, setting hours for entering the court, for gathering the council, for dinners and walks. He also establishes military orders (the first, the second, the third, etc.). The king appoints arbitrators at court, in cities and towns"[6]. It is both noteworthy and edifying that the king appoints two individuals "who are to remind him about goodness and vengeance in written form. The one who was to remind the king about goodness is given instructions to make him remember about the just and the humane in case the king was furious or has made an unfair decision"[7].

In modern interpretation those people were today's advisors, assistants of the leader, and according to the lessons of history, one of their responsibilities consisted in securing just resolutions. Describing the Armenian King Vagharshak's activity, M. Khorenatsi points out, "Being a brave and wise man, he fearlessly reigned in his country and established rules and regulations of everyday life, as far as it was possible he founded ministries, selected patriarchs from the sensible people that descended from Hayk's generation or belonged to another lineage"[8]. This is how the agencies were formed, representing the functional bodies of regal power. The main leaders of the regional government were the ministers, the governors of the cities and the heads of rural communities. According to S. Krkyasharian's accurate observation, the Armenian feudal nakharars (ministers) were divided into three groups:

- Court officials dealing with court economy,

[6] **Մովսես Խորենացի** 1990, 76:
[7] **Մովսես Խորենացի** 1990, 76:
[8] **Մովսես Խորենացի** 1990, 67:

- officials occupying different positions at court,
- officials carrying out prime-ministerial functions on the instruction of the king in country's different regions[9].

By the order of the king the minister governed each unit. Thence the position became hereditary for the given ministerial house. The economy of the court was managed by the hazarapetutyun[10]. Finances, including tax-collection, initially military affairs as well (up to the 2nd century BC) were in the domain of hazarapetutyun. Maghkhazutyun was one of the court agencies that regulated the activity of court guards. The crowned knight was also one of the court officials. The first to have been granted the title by the order of king Vagharshak was Bagrat. Mardapetutyun was another unit, having the same characteristics. One of the functions of mardapetutyun was carrying out court supervision and safeguarding the treasures and estates[11]. Another essential unit of government was sparapetutyun which was founded at the end of the 2nd century. Sparapet was considered the commander-in-chief of the king's armed forces in Greater Armenia[12]. The feudal nakharar (minister) was a great landowner. The king rewarded him for his service with land which was inherited from generation to generation. Some of the nakharars (ministers) were given authority to manage smaller administrative units, while others had broad powers (in taxation, judicial and administrative spheres) of governing the regions (cities, villages) given to them. They were also legally entitled to own fortresses and army.

According to historic sources, the foreign policy and establishment of international ties worldwide were also regulated by the king. He was responsible for dealing with such issues as waging a war, or signing a peace treaty. He had the competence to set regional borders, found cities and name them. The same sources evidence that after the proclamation of Christianity as state religion the Armenian Apostolic Church was entitled to overseeing such issues as spiritual development, education, legal affairs. After the disappearance of the Armenian state it also dealt with the regulation of legal, political relations. The court was an advisory body, which included the members of king's inner circle, who occupied certain positions at court or were representatives of elite. Ashkharazhoghov or the

[9] **Կրկյաշարյան** 2005:
[10] The given position is more or less similar to intendancy.
[11] **Մովսես Խորենացի** 1990, 70–75:
[12] Հայ ժողովրդի պատմություն 1971, 834:

so - called general assembly was a special advisory body which was convened by the king on important occasions when an urgent state issue was to be discussed. Aristocracy, representatives of rural elite, along with ministers and noblemen participated in the general assembly convened by the king.

Ashkharazhoghov (general assembly) in essence was a supreme advisory body consisting of the Armenian noblemen[13].

Dwelling upon the initial state structure of the Yervanduni dynasty, S.M. Krkyasharian noted that pagan priests along with the king participated in governing the country. The Council of the noblemen which somehow restricted the king's power was also at the court. According to Xenophon, the Council had existed before Armenia was conquered by the Achaemenid Empire[14].

The system of public administration developed and ramified after the Empire of Tigranes II, particularly during the later period of the rule of the Arshakuni dynasty (diagram 1)[15] .

After introducing the brief outline of the structural characteristics of the public administration and singling out the distinct functions of each institution we shall dwell upon two essential issues: What conditioned the occasional strengthening of the Armenian state and what caused its disappearance from the political arena? The answer to these questions can be found in the distinguished works by Movses Khorenatsi and other prominent historiographers.

"Tigranes II was the most powerful, the wisest and the bravest of them all. All his contemporaries envied him. We, his successors dreamed of him and his era"[16]. M. Khorentsi wrote, "During his rule the infantry transformed into cavalry, the fighters who fought in groups became well-aimed archers, while those who fought with sticks armed themselves with swords and lances, the bare protected themselves with shields and armor"[17].

In modern interpretation the army was rearmed, becoming more powerful, the soldiers were protected and the potential of attacks was multiplied. According to Khorentsi, "As an individual the king was wise, eloquent and had all the characteristics that any human being should have. He was a just king and had a

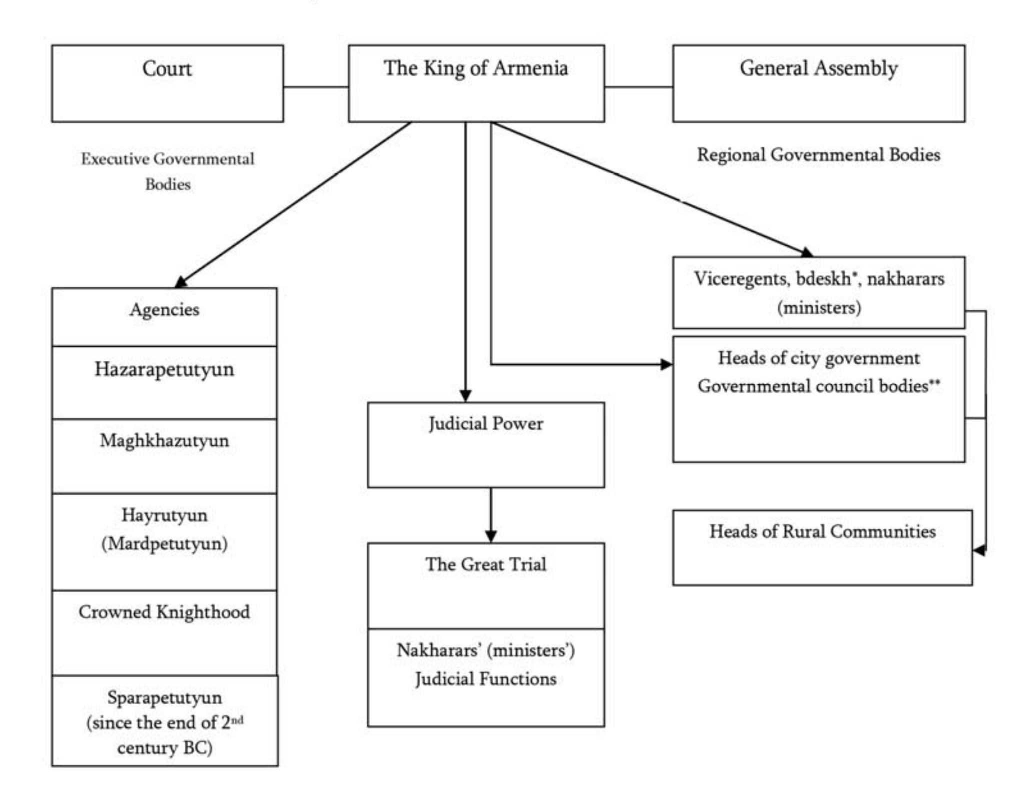
---

[13] Հայ ժողովրդի պատմություն 1971, 828:
[14] **Կրկյաշարյան** 2005, 154:
[15] **Կրկյաշարյան** 2005, 154:
[16] **Մովսես Խորենացի** 1990, 46:
[17] **Մովսես Խորենացի** 1990, 46:

balanced attitude due to which he treated everybody as equals, looking at life through the prism of his broad mind. He never envied the best, did not despise commoners and generally tried to shield everybody with his care"[18].

Diagram 1

The System of Public Administration in Historic Armenia



The king was a monarch endowed with all the legislative and executive power. He made all the governmental decisions by himself, thus, his characteristics as a leader conditioned the quality and purposefulness of the latter. State councilors of high rank and senior ecclesiastic institutions, being the representatives of secular and religious institutions of the country, could have influence on his decisions. If the monarch had an efficient leader's stark characteristics, and the church and councillors cooperated with the king, then the country's inner and foreign policy might record achievements and the country would experience progress and become more powerful. The epoch of Tigranes II was identified by the

[18] **Մովսես Խորենացի** 1990, 47:

aforementioned characteristics. The king himself was sensible, courageous and just, endowed with all the noble human traits, he had the propensity of encouraging progress and novelty. As a result, the country became absolutely independent, “turning from a tax payer into a tax-collector”. He rearmed the army, spread peace and prosperity “plying people with honey and butter”[19]. Under such circumstances people lived in a society where the united, patriotic healthy social-psychological atmosphere prevailed. If the aforementioned trinity was broken, namely –problems arose among the monarch, nakharars (ministers) and religious center, their cooperation was ruptured and then unfair, ungrounded governmental decisions were made. This caused turmoil in the public environment, making it less stable and more dangerous. Inner instability along with foreign threat undermined the safety of statehood and the country’s independence. The given situation was described by M. Khorenatsi. It concerned the case when there was a rift among King Artashir, Catholicos Sahak and the nakharars (ministers). M. Khorenatsi described it in his famous “Lament”: “The Armenian King Artashir began to indulge in such depraved activities that all the nakharars (ministers) loathed him. They came to Sahak the Great, protested, appealing to him for helping them to charge the King (Artashir) with a slander before the Persian king. This would overthrow their king and a Persian would come to rule in their country”[20].

“And Sahak said”, – “I do not prove you wrong, I myself have heard about his lamentable and disgraceful acts, I have reproached him many times but he has denied it”[21]. When the Catholicos offered the nakharars (ministers) an alternative they said, “As you do not agree with us to overthrow him we do not want you to be our priest anymore”[22].

Ghazar Parpetsi (Ghazar of Parpi) described these events in detail[23]Ӵ The Persian King Vram was very eager “to annihilate the kingdom of the Arshakuni dynasty”. He rejoiced when he heard one of the king Artashes’ accusers say,

[19] **Մովսես Խորենացի** 1990, 46:
[20] **Մովսես Խորենացի** 1990, 235:
[21] **Մովսես Խորենացի** 1990, 228:
[22] **Մովսես Խորենացի** 1990, 229:
[23] **Ղազար Փարպեցի** 1982, 45–85:

"Why do we need a king? Let a Persian ishkhan (nobleman) come temporarily and be our overseer and inform you about our obedience or disobedience"[24].

Consequently, the kingdom was annihilated. The Persian king appointed a regional governor, the Catholicos was also replaced. Priest Surmak replaced Catholicos Sahak. However, a short time later the Assyrian Brikisho came to substitute the latter, then the Assyrian Shamuel succeeded him[25].

The sad consequence of this happening is that it led to a clash between the king, the nakharars and the church. This escalated the adverse public environment in which "the ishkhans (noblemen) were rebels, not much different from common thieves, corrupting and devastating the country", while "the judges were inhuman, false, deceitful and corrupt, violating the law", "the clergy were hypocritical, pretentious and vain", "teachers were stupid, elected by money", "the military men were cowardly, boastful and lazy, detesting weapons", "the rulers breached regulations ruthlessly, the loved ones were betrayed, the enemies became more powerful", "kings gave unrealizable orders", "everybody had neither love nor shame"[26].

Such decisive factors as conflict, highly unhealthy, dangerous and discordant atmosphere that had emerged due to inefficient government, the hostile and invasive ambitions of the external enemies led to the downfall of the 700-year-old kingdom and to the loss of the country's independence.

As a result of a long-lasting and persistent fight the Armenian Bagratuni kingdom was created in 885. The kingdom survived for 160 years up until 1045. The head of the state was the king, whose power, like in Greater Armenia, was hereditary. The state government basically kept the same original traditions found in the Armenian statehood. However, it could be marked by some peculiarities. Firstly, the state government system was not unitary, since it was of a semi-federative nature. According to the historical sources, the administrative system consisted of two parts – one was of nationwide nature, while the other one comprised administrative bodies (the main ishkhan and appointed officials that were either local or approximated to the court), functioning within the jurisdiction of the given feudal house (which in its turn was the administrative unit)[27]. In the

[24] **Ղազար Փարպեցի** 1982, 57:
[25] **Ղազար Փարպեցի** 1982, 59–61:
[26] **Մովսես Խորենացի** 1990, 238–239:
[27] **Մաթևոսյան** 1990, 99–100:

middle of the 10th century up to the 11th century the Armenian kingdom consisted of the Bagratuni (central) kingdom along with such kingdoms as that of Vaspurakan, Syunik, Kars, Tashir, Dzoraget and the princedoms of Andzevatci, Sasun, etc[28]. The state council and court institutions formed the court. The Armenian Kings from the Bagratuni dynasty, the kings of Vaspurakan and Syunik along with reigning Ishkhans had their own courts[29].

Secondly, in the state system of government the Bagratunis preserved some names of positions, such as marzpan, ishkhanats ishkhan, which dated back to the near past. Such titles as "shahnshah" and "vostikan" (policeman), having penetrated from the Arab world, were also very common[30].

In historiography the Byzantine aggression and the loss of capital Ani[31] were considered the main reasons for the fall of the Bagratuni state. According to another viewpoint put forward by Matteos Urhayetsi (Matthew of Edessa), the loss of statehood was due to the disintegration in a certain political system[32]. Presumably, this viewpoint can be considered accurate for the semi-federative country which had neither legal nor ideological strong basis, as historians affirm, was mainly founded on bilateral interpersonal relationships. Moreover, in this case it is a very complicated task to secure unity and consolidation between constituent kingdoms and princedoms. The dissolution of the political system can be seen as the underlying basis for the aforementioned two reasons which led to the loss of statehood.

In Cilician Armenia (during the era of the Great Ishkanapetutyun (princedom) from 1080 up to 1198 and a kingdom lasting from 1198 up until 1375) the system of the government was formed on the basis of the principles typical of the Armenian statehood, where the European practice was also taken into account.

The state government of Cilician Armenia was realized via Smbat Sparapet's "Datastanagirk" ("the Book of Law" 1265) which being a peculiar document, was essential in terms of its legal and regulatory nature.

---

28 **Մաթևոսյան** 1990, 199:
29 **Մաթևոսյան** 1990, 101:
30 Հայ ժողովրդի պատմություն 1976, 266:
31 **Մաթևոսյան** 1990, 248–261:
32 **Մաթևոսյան** 1990, 250:

The regal power, the functions and authority of governmental institutions in Cilician Armenia were comprehensively elucidated in the works by A.G. Sukiasian along with the author of these lines[33].

Within the framework of scholarly literature, two reasons which brought about the fall of the Armenian state in Cilicia were of great significance[34].

- the foreign policy – i.e. the insidious policy realized by the western European countries along with the hostile attitude on part of the Catholic Church, for the population was against the unification of the Armenian Church with the latter.
- the permanent internal strife between the regal power and the individual defiant princedoms, as well as the disruptive, virulent discord between feudal houses led the Armenian kings to fail to eliminate state – defying forces and create a centralized strong monarchy.

Unfortunately, the last reason is the underlying basis for the demise of all the Armenian statehoods. The given phenomenon which is of ubiquitous nature should be alarming for the Armenian civilization specifically, both for those political forces and general public that focus on the Armenian political thought and the practical specifics of the state-building processes.

The Methodological Principles and the Constitutionality of Public Administration According to Armenian Thinkers

The fulfillment and development of the state, regional government was accompanied by the creation of the legal regulatory bases. The king as the head of the state and the church, having legal, authority for trials and as a responsible body for people's intellectual and civil life sought to create legal bases for their acts and decisions. Furthermore, in anticipation of future statehood, legal, regulatory and constitutional works were created. In this respect valuable are such works as "Kanonagirk Hayots" (The Book of Armenian Canons), "the Canonical Constitution" by the king of Artsakh and Utik Vachagan, "The Canonical Legislation" by Davit Alavka Vordi, "Datastanagrker" ("The Books of Law") by Mkhitar Gosh and Smbat Sparapet, Sh. and H. Shahamirians' Worogait Parats (A Snare of Glory) written later, etc.

---

[33] **Սուքիասյան** 1978. **Սուվարյան, Միրզոյան** 2013, 127–130:

[34] **Սուքիասյան** 1978, 99:

While the content of the aforementioned works has been analyzed in scholarly literature, we shall dwell upon the pivotal theses which are of great methodological significance in terms of public administration.

Armenian thinkers were primarily concerned about the ***nature of the state government and the structure of the state apparatus.*** The given issue was elucidated in the works by the Armenian historians with reference to the state of Greater Armenia and the medieval statehoods mentioned above. The issue was thoroughly studied in the books of law written by Mkhitar Gosh and Smbat Sparapet as well as in Sh. and H. Shahamirians' *Worogait Parats (A Snare of Glory).*

M. Gosh and S. Sparapet adhered to the theological interpretation of the state. In their opinion, kings were selected by God and were his representatives[35]. According to them, the appropriate structure of the kingdom consisted in centralized power, led by the monarch. Moreover, Smbat Sparapet considered the strong centralized power to be necessary, for he was sure it was conditioned by the imperative of securing the country's safety.

According to the characteristic feature of the theory put forward by Mkhitar Gosh, state and church are seen as two pillars which hold the building of the society as a political reality[36]. The given thesis was a certain step towards the idea of public administration, when apart from state institution, another body – church is essential in terms of the governmental system. In ancient Armenia bodies of regional government i.e. nakharars (ministers), mayors, the heads of rural communities along with the central authority were state institutions.

In Sh. And H. Shahamirians' Worogait Parats (A Snare of Glory) the concept of parliamentary state with its legislative, executive and judicial branches is substantiated[37]. Although the functions of those branches were not clearly differentiated, the formation of authorities through direct democratic election as well as the essence of state government could be seen as a vital progress compared to the state governing paradigm of the time (diagram 2)[38].

---

[35] **Մխիթար Գոշ** 2001, 301–305, 404–405:

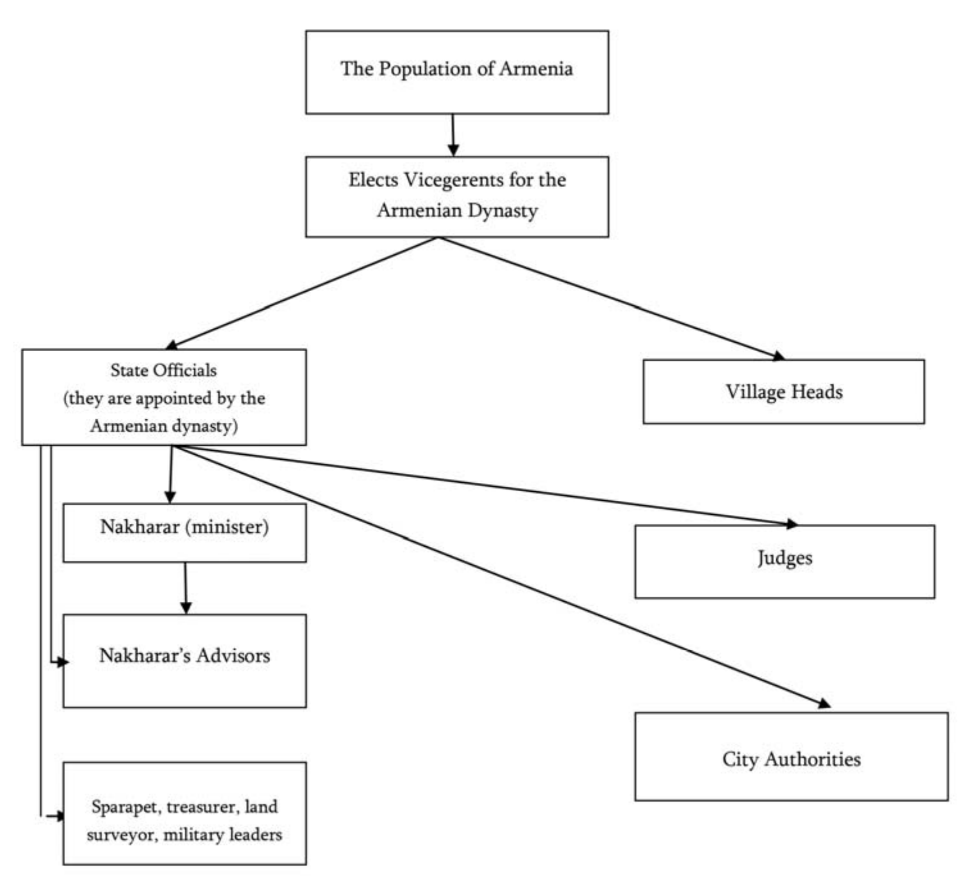
[36] **Մխիթար Գոշ** 2001, ԺԵ:

[37] Որոգայթ փառաց 2002, 298:

[38] For details see **Սուվարյան, Միրզոյան** 2013, 165.

Diagram 2





The next pivotal issue observed by the Armenian thinkers refers to the rule of law, the consideration of human rights and justice in terms of governmental decisions which are the essential components of constitutionality.

“Kanonagirk Hayots” (The Book of Armenian Laws) is a comprehensive paper. Being of legal and regulatory nature it includes the decrees issued during the famous ecclesiastic meetings, namely – meetings in Ashtishat (4th century), Shahapivan (5th century) Dvin (6th and 7th centuries etc.) and writings by eminent religious figures. Those decrees refer to the principles of religious rituals, the behavior of the clergy, the acceptable norms of marriage and family, moral values in case they were violated certain penalties were imposed. The main idea of “Kanonagirk” (Book of Laws) consists in the existence of certain canons, rules of

coexistence that are mandatory for all members of society. The collection of these canons which comprised 21 articles was called "Canonical Constitution" by King Vachagan. Davit Alavka Vordi named it "Canonical Legislation" (97 articles).

Nerses Shnorhali's (Nerses the Gracious) "Toukht Enthanrakan" (written in 1166)[39] should be singled out, for it put forward theses on the rule of law, justice and election of leaders. The following thesis propounded by him is really noteworthy from the perspective of the rule of law, "The wealthy, who can lordly do what he wishes, is even more criminal as the law is broken"[40].

In the works under discussion the principle of fair taxation and tithes are of greater importance. In this respect, of particular interest is the following statement by Nerses Shnorhali: "Do not treat your subjects unjustly by imposing heavy taxes, which cannot be endured. Judge everybody in accordance with law and their capacity"[41]. Statements of similar nature can be found in the Aghvank "Canonical Constitution" (chapter "D") as well as in "Kanonagirk Hayots" (The Book of Armenian Canons), "Datastanagirk" (Book of Laws) by Smbat Sparapet.

In historic Armenia the ***development of education, science and culture*** was also essential from the perspective of legal, regulatory canons. Specifically, in "Kanonagirk Hayots" (The Book of Armenian Canons) in the canons formulated by Sahak Partev the organization of schools was considered indispensable[42]. In the 6th chapter of the decree issued during the Ashtishat meeting it was required "to open schools of the Assyrian and Greek languages to spread enlightenment throughout Armenia"[43].

In Worogait Parats (A Snare of Glory) special emphasis was laid on the development of science and culture, "The Armenian dynasty should provide assistance to specialists, especially in the spheres of philosophy, astronomy, medicine, music, eloquence, etc"[44].

In Worogait Parats (A Snare of Glory, chapter 502) along with the assistance to science and culture, particularly prioritized was the encouragement of innovations, according to which, for the creation of new, high quality products (of

---

[39] **Ներսես Շնորհալի** 2009:
[40] **Ներսես Շնորհալի** 2009, 85:
[41] **Ներսես Շնորհալի** 2009, 80–81:
[42] Կանոնագիրք Հայոց 1964, 372–373:
[43] **Ավագյան** 2001, 109–110:
[44] Որոգայթ փառաց, 2002, 134:

European kind) the Armenian dynasty should offer financial incentive to the creators.

This is an issue which is currently extremely topical in terms of technological development.

Conclusion

Summing up, it should be noted that the state and regional government in ancient and medieval Armenia was realized via legal regulatory principles, consistent with the time and through sufficient constitutionality. Within the frames of Armenian intellectual culture, certain methodological bases were worked out, whereas the accumulated past experience, cultural heritage and the lessons of history in particular, deserve special attention in terms of the appropriate orientation of the civil society, the development of political thought and growth of efficiency in public administration.

BIBLIOGHRAPHY

Ավագյան Ռ., 2001, Հայ իրավական մտքի գանձարան, (մ.թ.ա. IX – մ.թ. XIX դդ), Երևան, ՄՆԻԻ ԵՄ – 21 դարի հրատ., 672 էջ:

Ինճիճեան Ղ., 1835, Հնախօսութիւն աշխարհագրական Հայաստանեայց աշխարհի, հ. Բ, Վենետիկ, Սրբոյն Ղազարու, 427 էջ:

Կանոնագիրք Հայոց, 1964, գիրք Ա, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 742 էջ:

Կրկյաշարյան Ս.Մ., 2005, Հին Հայաստանի պետական կառուցվածքը (մ.թ.ա. VI – մ.թ. IV դդ.), Երևան, «Լուսակն», 312 էջ:

Հայ ժողովրդի պատմություն, 1976, հ. 3, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ., 1023 էջ:

Ղազար Փարպեցի, 1982, Հայոց պատմություն, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 540 էջ:

Մաթևոսյան Ռ.Ի., 1990, Բագրատունյաց Հայաստանի պետական կառուցվածքն ու վարչական կարգը, Երևան, ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ., 295 էջ:

Մխիթար Գոշ, 2001, Դատաստանագիրք հայոց, 242 էջ:

Մովսես Խորենացի, 1990, Հայոց պատմություն, Երևան, «Հայաստան», 321 էջ:

Ներսես Շնորհալի, 1991, Թուղթ ընդհանրական, «Գանձասար» հանդես, 124 էջ:

«Որոգայթ փառաց», 2002, Երևան, «Հայաստան», 298 էջ:

Սուքիասյան Ա.Գ., 1978, Կիլիկիայի հայկական պետության և իրավունքի պատմություն, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 392 էջ:

Սուվարյան Յու.Մ., Միրզոյան Վ.Ա., 2013, Հանրային կառավարման տեսություն ու պատմություն, Երևան, «Գիտություն», 368 էջ:

ՀԻՆ ԵՎ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ ՍԱՀՄԱՆԱԴՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՀԱՆՐԱՅԻՆ ԿԱՌԱՎԱՐՄԱՆ ՄԱՍԻՆ: ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ԴԱՍԵՐԸ

ՍՈՒՎԱՐՅԱՆ ՅՈՒ.

Ամփոփում

Բանալի բառեր. *ժառանգական միապետություն, սահմանադրականություն, պետական ու փարածքային կառավարում, Բագրատունյաց հայոց թագավորություն, Կիլիկյան Հայաստան, պետական համակարգ, պետականություն:*

Հին և միջնադարյան Հայաստանում հայկական պետականությանը բնորոշ էր ժառանգական միապետությունը, թագավորն, իբրև միապետ, պետության գլուխն էր, ուներ օրենսդիր և գործադիր լիազորություններ, արքունիքը և աշխարհաժողովը կառավարման գործառութային գլխավոր մարմիններ էին, ոլորտային կառավարման համար ստեղծվել էին գործակալություններ, իսկ տարածքային կառավարումն իրագործվում էր նախարարների, քաղաքապետների և գյուղական համայնքների ղեկավարների միջոցով: Եկեղեցին իրագործում էր մեծն դատավարության և հոգևոր զարգացման գործառույթները: Պատմական Հայաստանում պետական ու տարածքային կառավարումն իրականացվել է ժամանակին համահունչ և պատշաճ մակարդակի սահմանադրականությամբ, հայ մտավոր մշակույթում կարևորվել և մշակվել են հանրային կառավարման մեթոդաբանական սկզբունքներ, որոնք արտացոլվել են Արցախի և Ուտիքի թագավոր Վաչագանի «Կանոնական սահմանադրության» մեջ, «Կանոնագիրք Հայոց»-ում, Մխիթար Գոշի և Սմբատ Սպարապետի «Դատաստանագրքերում», ավելի ուշ Հ. և Շ. Շահամիրյանների «Որոգայթ փառաց»-ում և այլն:

О КОНСТИТУЦИОННОСТИ И ОБЩЕСТВЕННОМ УПРАВЛЕНИИ В ДРЕВНЕЙ И СРЕДНЕВЕКОВОЙ АРМЕНИИ

СУВАРЯН Ю.

Резюме

Ключевые слова: наследственная монархия, конституционность, государственное и территориальное управление, армянское царство Багратидов, Киликийская Армения, государственная система, государственность.

В древней и средневековой Армении для армянской государственности характерна была наследственная монархия. Главой государства был царь, который имел законодательные и исполнительные полномочия, а функции штабных (совещательных) органов выполняли царский дворец и народное вече. Были созданы также функциональные органы (агентства) для управления отдельными сферами общественно-государственной жизни, а функции территориального управления были возложены на нахараров (крупных феодалов), градоначальников и глав сельских общин. Функции духовного развития и судопроизводства выполняла церковь.

В исторической Армении государственное и территориальное управление осуществлялось в соответствии с духом времени и уровнем конституционности. В древней армянской духовной культуре особое значение придавалось методологическим принципам общественного управления и их разработке. Эти принципы нашли отражение в «Канонической конституции» царя Арцаха и Утика – Вачагана, в «Армянской книге канонов», «Судебниках» Мхитаря Гоша и Смбата Спарапета, а позднее – в «Западне славы» А. и Ш. Шаамирянов и т.д.

ԱՐՎԵՍՏԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ
ART

MARGARITA KAMALYAN*
PhD in Arts, Senior researcher
Institute of Arts, National Academy of Sciences
mkamalyan@inbox.ru

ARMENIAN DIASPORIC ARTISTS IN FRANCE: INTEGRATING SUCCESSFULLY, BUT RETAINING THEIR ROOTS

Key words: *French-Armenian painters, national identity, artistic unions, Carzou, Jansem, Melkon Kebabdjian, Richard Jeranian.*

Introduction

The modern Armenian Diaspora was formed as a result of the genocide conducted by the government of the Ottoman Empire (1915–1923). One of its most eminent communities, not only in terms of population, but also artistic achievements, was the one that established itself in France. Paris had attracted many Armenian painters from the second half of the 19th century, but from the beginning of the 20th century as a result of the genocide their number increased immensely.

In the first half of the 20th century the French capital was a thriving center of arts, which offered painters of all nationalities plenty of opportunities for perfecting their artistic skills, interchange of creative ideas and freedom of artistic expression,

* *Հոդվածը ներկայացվել է 08.09.2019, գրախոսվել է 03.09.2019, ընդունվել է տպագրության 05.12.2019:*

experiments and innovations. Thus, many gifted French-Armenian painters, having appeared within the wave of other non-French outstanding painters, were affiliated to the so-called School of Paris (*École de Paris*), succeeded in making their contribution to the artistic treasury of France.

At the same time the Diasporic artists manifested emotional attachment to their lost motherland, a solid sense of national, cultural and historical identity. They founded artistic unions such as *Ani* (1926), *The Union of Free Armenian Artists* (1931) and *Toros Roslin* (1968).

This article analyses the life and oeuvre of celebrated French-Armenian artists Jansem, Carzou, Shart, Richard Jeranian, Zareh Mutafian, Léon Tutundjian, as well as Melkon Kebabdjian and Sarkis Katchadourian, aiming to define their Diasporic aesthetics[1].

Diasporic Aesthetics in the Art of Jansem, Carzou, Shart, Sarkis Katchadourian, Richard Jeranian, Melkon Kebabdjian, Zareh Mutafian and Léon Tutundjian.

Jean Jansem (Hovhannes Semerdjian, 1920–2013), one of the most renowned French-Armenian artists of the époque, Knight of the French Arts and Literature order (1997), Knight of the French Legion of Honour (2003), Foreign member of the National Academy of Sciences of the Republic of Armenia (2002), the holder of Mesrop Mashtots medal (2002) and the winner of numerous prizes and awards was born into an Armenian family in Sölöz, former Armenian part of Turkey in 1920. He arrived in France in 1930 and settled there. Jansem studied at the École des Arts Décoratifs in Paris. He participated in numerous group and individual exhibitions in France, Europe at large, America, Asia, and Armenia. Gallery Matignon, opened in Paris in 1978 to promote and distribute his work (now its director is the painter's son Jany Jansem), while two museums are devoted to his art work in Tokyo and Azumino, Japan. A series of 4 documentary films about the painter were produced in 2003.

Jansem was a painter of ample talent. A gifted drawer and colorist. Whatever theme occupied his mind and work of a certain period, be it Venice, Ballerinas, Bullfighting, Masquerades, Processions and carnivals, images of the oppressed or scenes of massacres, they all bear the same mark of individuality: anguish, pain and

[1] The current article is based on the report read on the 42nd AAH Annual Conference & Bookfair at the University of Edinburgh on April 7–9, 2016.

sorrow incarnated into sharp, ascetic language. The stories of his mother, the victim of the Genocide and the only survivor of a big family, left an implacable trace on Jansem's outlook. “I am not a pessimist by my nature, quite the contrary, but if you investigate more thoroughly, you will find a deep grief in my heart, that's the same grief present in the hearts of all Armenian”, confessed Jansem[2]. “What belongs to Jansem and what makes his originality is without doubt his Armenian origin...”, writes Georges Boudaille in “Arts” (30 mars 1951)[3]. “The key lies in the roots”, – posits the famous French art critic Pierre Mazars[4].

Some paintings on national themes, like “Armenian Woman” (1946), “Armenian Wedding” (1947), “Funeral” (1981) seem to be only a preface for a series of 34 paintings, created later from 1998 to 2001 and dedicated to Armenian massacres and presented to the Genocide museum in Yerevan in 2002. In a nightmarish atmosphere, coloured in greyish blue tonality, 'human-ghosts', living corpses emerge.

In his *Tauromachie* series (1970–1971) Jansem presented the familiar bullfighting scene through the lenses of anguish and grief. “But a Jansem bullfight is unlike any other. There is no representation of the different stages of the proceedings, much less a spectacle. What we see is the reflection of the tragedy of the arena on the faces and even the bodies of the spectators... An atmosphere of terror reigns which seems quite unconnected with such standard, well-ordered rituals as the placing of the *banderillas* and the *pase de la muerte*...”, writes P. Mazars[5]. In the series entitled *Mascarade* (1978) dramatism is even more intensified and one can see elements of grotesque, bizarreness, mysticism, tragicomic and surrealistic world of carnivals, masks, dressed alive skeletons. These paintings bear resemblance to Jansem's favourite painter James Ensor’s works, and for both of them the mask becomes an instrument of an expressionistic *demasqué*: they reveal the true nature of humans, which is malicious.

A haunting melancholy imposed by a bitter awareness of human injustice was also projected on the images of beggars, miserables and orphans. According to the art critic Jean-Albert Cartier, Jansem's art “marks a return to a man, at the same

---

[2] panorama.am, 31/08/2013 // https://www.panorama.am/am/news/2013/08/31/jansem/453386.

[3] In **Avédissian** 1959, 278.

[4] **Mazars** 1974, 28.

[5] **Mazars** 1974, 133.

time the care to translate his suffering and worries" (Arts, 1er novembre 1954)[6]. Poeticized language, emotionally appealing and truly humanistic nature of these paintings were appreciated by the painter's contemporaries, which is evidenced by the titles, prizes and awards and the studies of the famous French critics of the time[7].

Another great French-Armenian painter-humanist, who in the post-war period "contributed to the renewal of humanist understanding of the world" (Vincent La Rocca, President of the Community of communes Luberon Durance Verdon) was Jean Carzou (Karnik Zouloumian, 1907–2000)[8].

One of the most renowned artists of the *Nouvelle École de Paris* was born in 1907 in Aleppo, Syria. In 1925 after obtaining a scholarship to study in Paris he enrolled at the École Spécial d'Architecture from which he graduated in 1930. Passion for painting led him to Louvre, the academies in Monparnass. The thorny path to fame, started from self-education as a painter, eventually brought him to the French Academy of Fine Arts on December 7, 1977. Two years later on April 4, 1979, he delivered a speech about contemporary painting, where he also paid tribute to his ancestors by recollecting his roots[9].

Evidence of the acknowledgement of the graphic artist, painter and stage designer Carzou's talent is testified by the numerous prestigious titles, prizes and awards, including the Order of Merit (1977), France's Order of Arts and Letters (1958), the Legion of Honour (1956), as well as Hallmark Prize (1949, 1951, 1955), etc. Carzou is the first living artist to have been commissioned by the French Ministry of Posts to design a postage stamp. He organized personal exhibitions in the USA, Canada, Japan, Morocco, Egypt, Lebanon, European countries and Armenia.

"Carzou's style? A characteristic style where unique personality is based on creative duality – existential anguish and its counterpart immanent joy. His work swings between these two poles – between happiness of life and presence of death"[10]. This definition by art critic Andre Verdet perfectly describes the essence of his art. That existential anguish found its true incarnation in palaces in ruins,

---

[6] **Avédissian** 1959, 280.
[7] **Cartier** 1957. **Zahar** 1964. **Mazars** 1974. **Campagne** 1999, etc.
[8] **La Rocca** et al. 2007, 7.
[9] See **Keusseyan** 1982, 180.
[10] In **Aubry** et al. 2007, 52.

"semi-nude figures whose hair seem to be electrified by fear" (Roger-Marx Claude. Carzou ou les cités en ruine. Le Figaro Littéraires, 9 juin, 1951)[11], "phantoms from another world, erased from the memory of men" (Carzou)[12], deserted landscapes, abandoned cannons. The origin of anguish is to be searched for in the crypts of personal memory, discovering the national tragedy. "... I really saw and experienced everything that enters my paintings... which may correspond to my memories of childhood, adolescence, the war, the exodus", confesses Carzou (Maximilien Gauthier. Dans L'Atelier de Carzou. Les Nouvelles littéraires, 10 juin 1954)[13]. In 1957 at the gallery David and Garnier these scenes were displayed along other images inspired by "atomic factories, machinist civilization, rockets, disappearance of forests, etc. under the general title *Apocalypse*. Thus, the haunting anguish, coming from past experiences becomes a precaution against irresponsibility, inhumanity of modern machinist civilization. This series of dream-like works with a touch of surrealism was further developed and presented on the walls of the chapel in Manosque (Alpes de Haute-Provence) in 1991, which at the same time became *La Fondation Carzou* – a cultural center, dedicated to the painter. New themes appeared, among them – the symbolic depiction of the Armenian genocide – a three-headed monster, a representative of the government of Young Turks, standing on the pyramid of skulls an image of a woman – tree. Simultaneously, a resolution is proposed: to progression of technology, corruption of morality Carzou opposes innocence, love, return to nature and humanity[14]. Thus, in Carzou's work national drama becomes a fertilizer for creation of humanistically enlightened images expressed in a poetic and highly expressive individual manner.

A French painter of Armenian descent *Shart* (1927–2011) was born in Beyrouth in 1927. In 1948 he entered the École Nationale des Beaux-Arts in Paris, he also studied painting at free workshops of Paris, during visits to Carzou's studio and famous world art museums. After a short period of fascination with abstract painting, Shart decided to create a style of his own within representational art.

Shart's artistic outlook and style were shaped by his national identity. "In order to capture the vastest aspect of his oeuvre it is important to know that Shart is Armenian, – writes the author of his monograph Marcel Zahar, – Lamentations

[11] In **Fels** 1959, 46.
[12] In **Keusseyan** 1982, 190.
[13] **Fels** 1959, 54.
[14] http://www.fondationcarzou.fr/index.php/fr/la-chapelle.

surrounded his cradle, and each of them resonated in him in a terrible sense..."[15]. "I could have become a nice author and could paint only flowers and delightful scenes. But all the visions accumulated since my childhood stuck to my skin", said the painter[16].

"Women in Deportation" (1968), "Genocide of a Nation" (1966), "It was in Der-Zor" (1963, 1964) and other similar images represent horrified, sorrowful or grieving Armenian survivors grouped together, speaking or praying. In their executive manner, technique and compositional arrangement they resemble the drawings of "Christ on the Cross" (1965), "The Pieta" (1965), "Way of the Cross" (1964), "The Saint Family" (1968), etc. Was this accidental? One of Shart's deskbooks was "The Armenian Golgotha" by R.P. Balakian, edited in Austria in 1922. It is known that the Armenians were killed over their faith and their homeland, and in 2015 the Armenian Church proclaimed their collective martyrdom. Thus, the analogy is clear. Shart's oeuvre is also full of churches. "Our painter has converted the churches of all the époques into an image of primitive architecture... The concept of citadel, I think, is his revolt against the injustice which has destroyed the disarmed people... It must protect the innocents and the civilization from the threat of recklessness..." writes M. Zahar[17]. In search for humanity Shart turns to "kind and generous nature" (Shart): landscapes of Venice, Normandy, Brittany, and to kind and peaceful people, fishermen, peasants, whose portraits inhabit his canvases. A number of works depicting a woman with Armenian traits – a mother and her child sometimes with pigeons symbolize the new, peaceful and hopefully better life. Isn't this the same message that was encoded by his famous compatriot Carzou on the walls of Manosqian chapel?

Generalized shapes, vigorous contours and opposition of contrasting colors endow his paintings with a pinch of childish naiveté. At the same time his "austere expressionism without aggression (J.J. Levêque. L'information, 30 avril 1960)[18], "robust figures, coarsely painted in a pleasantly unique style" (Maximilien Gauthier. Nouvelle littéraire)[19] despite their modernity seem to be originated from medieval Armenian art. "Rough but friendly, violent but tender, medieval but modern,

---

[15] **Zahar** 1969, 19.
[16] In **Zahar** 1969, 20.
[17] **Zahar** 1969, 22.
[18] In **Zahar** 1969, 39.
[19] In **Zahar** 1969, 39.

expressionistic but lyric, rude but sensible, it seems that all the characters counteract in Shart's oeuvre....", – wrote "Le Soir" on April 24, 1965 (Y.A. Le Soir, extraits, 24 avril 1965)[20]. Shart organized personal exhibitions in France, Lebanon, USA, Italy and Switzerland.

A painter of international fame, "one of the stars of contemporary painting" (Christiane Cros, Mutafian à Genève. Quand la couleur flamboie, Le Messager, 1975[21]), "one of the greatest and the most admired painters" (Jean Dalevèze, Les Nouvelles littéraires, 1976)[22], "incomparable colorist of potent personality" (Raymond Charmet, Nouveau journal, 1965)[23], honorary member the Academy of Fine arts in Trevise (Italy, 1970) Zareh Mutafian's oeuvre was endowed with "amazing personal outlook" (Dino Villani, Liberta, 1970, Milan)[24] and "colourful expressionism" (Denise David, L'Amateur d'art, 1975)[25]. These are just a few of enthusiastic comments of Italian, French and Armenian press of the time.

Genocide survivor Zareh Mutafian (1907–1980) was born in Samsun, Turkey in 1907. He acquired professional education at Brera Academy of Fine Arts in Milan (1927–1931). Before settling in Paris in 1939, he had successfully displayed his works in Milan, Zurich, and Geneva. In France, the influence of Italian school of painting was overshadowed by French Modernist movements, and vivid, bright, violent colours became truly plastic and emotional elements. Remaining in the field of representational art, he gave preferences to landscape, seascape painting and portraiture. Winner of multiple prizes during his lifetime he exposed his works in France, Europe, USA, Armenia, etc.

He applied his talent, vision, and experience not only in painting enchanting views of European landscapes, which aroused impetuous admiration of the critics, but also while turning to the Armenian themes.

The only survivor of a big family, in his early years he suffered the loss of relatives and the hardships of deportation, then life in an orphanage. However, he painted only a few paintings on genocide motives: "The Massacre" (1963, 1964, 1965), "Dead Bodies" (1955), "Genocide Survivors" (1939), "Before Exodus"

[20] In **Zahar** 1969, 42.
[21] In **d'ARTHEZ** 1978, 44.
[22] In **d'ARTHEZ** 1978, 46.
[23] In **d'ARTHEZ** 1978, 40.
[24] In **d'ARTHEZ** 1978, 41.
[25] In **d'ARTHEZ** 1978, 44.

(1966), "A Couple" (1970), etc. – they vary in emotional range. A good portraitist, he liked to paint the portraits of his family, compatriots, and representatives of the Armenian intelligentsia: Archag Tchobanian, Doctor Khachadour Damlamian, Doctor Arshag Poghossian and others.

In 1967 Z. Mutafian was invited to Soviet Armenia to expose his works. It was a true revelation for him. Armenia, with its monasteries and, churches reminded him of his childhood, became a new source of inspiration and a true passion. He admired the "austerity, simplicity, discretion and mystery" (Mutafian), coming from Armenian religious architecture. The latter along with the landscapes of the Armenia under his brush became true symphonies of colour, where chromatic combinations seem to be derived from Armenian medieval miniature paintings. Upon returning he organized exhibitions entitled "Armenia seen by Mutafian" in Paris (1968), Lyon (1972), "Regained Motherland" in New York (1979). In 1970 he published a brochure in Armenian, entitled "In Armenia with a Brush and a Pen", which was elaborated into a book by his son Claude Mutafian in 1982, where the painter's 24 essays about his native cultural and historical heritage in Armenian were accompanied by the French translation[26].

Mutafian was a true patriot, who loved and praised his ethical, historical and cultural heritage both with his brush, and with his pen. His spacious studio in the 9th district of Paris, was a gathering place for the Armenian intellectuals.

Mutafian was a disciple of European training and was influenced by the French Modernist schools. However, his artistic language was also affected by his oriental mentality and culture. Even the press of the time wrote about the hybrid character of his art, where the European manner intermixed with Oriental/Armenian mysticism and spirituality[27].

The French-Armenian painter, graphic artist Richard Jeranian, disciple of École de Paris, like his famous compatriots, was born outside France, but due to his talent, individual style endued with high artistic qualities gained recognition[28]. He was born in 1921, in Sebastia (Western Armenia), and settled in France in the 1930s. He studied painting at the Julian and Grande-Chaumière academies. Winner of prizes and awards, he exposed his works all over the world, in France, USA, Switzerland, Italy, Iran, Lebanon, Russia, Armenia. Since 2010 a website dedicated

[26] **Mutafian** 1982.
[27] **d'ARTHEZ** 1978, 37–46.
[28] **Ville** et al. 1974. **Peyrefitte** et al. 1983.

to his oeuvre has officially been launched[29].

He liked experimenting with surrealism, abstraction, cubism, working in various genres. National identity in his art is mainly manifested through images of Armenian architecture. Like Zareh Mutafian, he is fascinated with the Armenian monasteries and churches in the cuddle of native nature. Thus, the first visit to Armenia in 1957 was succeeded by numerous voyages, during which he obsessively grasped the views of his regained Motherland. On his website one can find more than 30 works, mostly written in India ink, representing monasteries of Noravank, Geghard, Tatev, Marmarashen, Harichavank, churches of Aghtamar, Haghpat, etc. Despite the big chronological scale (from 1930 to 2007) the style of those works had not undergone major changes. In those highly personalized drawings hatching substitutes colour in creating masses of light and shade. The large scale, solidity and steadfastness of the architectural masses, as well as their rigid verticality, overall asceticism and inseparable unity with nature in a unique way translate the spirituality and asceticism of Armenian Apostolic Church and the beauty of the Armenia's monuments, which gravitate towards eternity. They are also very interesting in terms of archeological accuracy.

The theme of "the Entrance of Christ to Ani" occupied the painter for a long time. From 1973 to 1996 he recurred to it eight times, creating variations. As known, Christ has never been to Ani, the medieval capital of Armenia. Ani, "the city of a thousand and one churches" in the artist's imagination resembles Jerusalem by its sanctity and importance. Like Jerusalem, it was subsequently destroyed, hence – the paintings "Ani in Ruins" (1974, 1996). Thus, Jeranian conveys a beautifully metaphorical image.

In 2011 the National gallery of Armenia hosted Jeranian's works in Yerevan. For outstanding achievements in the spheres of culture, art, literature, education, social sciences and sports the painter was awarded the Medal of Movses Khorenatsi by the government of Armenia (2011).

Another interesting French-Armenian artist, whose Diasporic aesthetics was shaped by the trauma of the Genocide was Léon Tutundjian (1905/1906–1968). Being born in Amasia (Western Armenia) in 1905/1906, he immigrated to France in 1923. In 1930 he participated in the foundation of the group *Art Concret* with Theo Van Doesburg, Helion, Otto Carlsund and Watz. In 1931 he co-founded the group

[29] www.jeranian.com

Abstraction-Creation. In 1932 interest for abstraction was replaced by surrealism, but from 1958 until his last days Tutundjian's preferences were reversed and he returned to “pure abstraction, where a certain lyricism is not absent”[30]. A man of contradiction: although in the 1920s - 1930s Paris his works “made a violent impression on the small world of people tormented by a new form of art” (painter Jean Hélion)[31], Tutundjian died unknown, and only after his death was his artistic legacy given appreciation, but according to Larousse online, it is still underestimated[32].

In the context of his personal history the deserted landscapes, dead trees, ruins, detached and injured hands that inhabit his surrealistic canvases are more than eloquent. Moreover, the art historian Jean Murachanian made an attempt to analyze Tutundjian's art within the paradigm of trauma in the aftermath of the Genocide[33] with the help of Freudian theories of trauma and the contemporary work of Judith Herman, Professor of Psychiatry at Harvard University Medical School applying them to visual art. In her studies Murachanian analyses a pattern of images in Tutundjian’s art, which she interprets as self-portraits, and comes to the conclusion that “Tutundjian's pictorial tour de force lays bare the psychic repercussions of his genocide trauma”[34]. Although the self-portraits have undergone changes during periods of abstractionism and surrealism, they retain basic features: distorted wide open eyes, that do not engage the viewer but express horror, head detached from the ground and environment, existing in a void[35].

French-Armenian artist Melkon Kebabdjian (1880-1949) was born in Akn (the Ottoman Empire) in 1880, he immigrated to France in 1923, when he was over forty. According to the Armenian writer and translator Vahram Tsovak, Kebabdjian was not very proficient in French and did not contact much with French authors or publishers, while if he did, “his art would have been widely acknowledged by the

---

[30] www.larousse.fr

[31] In **Deniau** 2017, 24.

[32] The first monograph about Tutundjian's art was published in Paris in 1994 by Gladys Fabre (**Fabre** 1994). In Armenia the first to study the painter's art were art historian Ararat Aghasyan (**Աղասյան** 1991, **Aghasyan** 1995, **Աղասյան** 1997) and Shahen Khachatryan (**Խաչատրյան** 1991):

[33] See **Murachanian** 2011.

[34] **Murachanian** 2011, 139.

[35] On the symbols of Armenian Genocide in Tutundjian surrealistic works see also: **Աբազյան, Գարասեֆերյան** 2015:

strictest requirements of Parisian art critics"[36]. In 1930 the painter's first personal exhibition in the studio of the mapologist and geographer Zadik Khanzadian aroused interest. In the preface of the exhibition's catalogue French art critic and symbolist poet Gustave Kahn noted that Kebabdjian "owns personal secrets of magic, and his artistic mysteries cannot be understood by ignoring the history and fate of Armenia"[37]. Indeed the theme of the Genocide and nostalgia, beautiful renditions of Armenian ornaments, illuminated letters inspired from medieval Armenian manuscripts, as well as illustrations to works by Avetik Isahakyan, Missak Manouchian, Vazgen Shushanian, Nshan Beshiktashlian and other Armenian writers, to Archag Tchobanian's "Anahit" journal and other Armenian periodicals occupied a great part of his oeuvre[38].

The art of this self-taught immigrant seems to be marginalized from the mainstream. However, like his more famous compatriots' works, it was highly worthy and potent, both in terms of content and artistic expression. Upon looking at his art one wonders on the talent, virtuosity of his paintings, where the touch of surrealism, poetic expressionism, mysticism are combined with profound symbolic meaning. Philosophy of life, issues of morality, meditation upon the eternal and ephemeral, the cost of greediness and all-permissiveness convey highly humanistic and universal message, which is still relevant today.

In the art of Sarkis Katchadourian the East and West criss-cross, mutually enrich each other. He was born in Malatia (Turkey) in 1886. He studied at the Academy of Fine Arts in Rome, and later - at the École des Arts Décoratifs of Paris, where he gained the first medal. Upon his artistic formation great was the impact of the French Impressionism and the Fauvist art, and also the German symbolism, with which he got acquainted during his stay in Munich. Being one of the founders of the First Union of Armenian artists in 1916, in Tiflis, he participated in their group exhibitions in Tiflis, Yerevan, Constantinople from 1917 to 1921.

From 1915 to 1921 Katchadourian created a gallery of portraits of the Armenian fugitives piled in Etchmiadzin, Yerevan, Tiflis, Batumi, at stations, courtyards of churches and monasteries, dressed in national clothes, displaying a wide range of emotional states. During the same period his brush gave birth to

---

[36] In **Չուգասզեան** 1989, 334.

[37] In **Չուգասզեան** 1989, 334.

[38] See **Չուգասզեան** 1989, 327–339.

images of Armenian feasts and views of Armenian nature[39].

These works were on display at his personal exhibitions organized in Cairo, Alexandria (1922), Vienna (1923), Paris and Brussels (1924), London (1925). In 1924 an album consisting of 43 colored reproductions under the title of "Armenia" was published in Vienna[40]. The articles preceding the reproductions were multilingual and written by Jozef Strzygowsky (in German), Frederic Macler (in French), A. Levetus (in English), holy father Nerses Akinian (in Armenian), etc.

Paradoxically, the adoption of the European artistic language promoted the creation of truly national images, testifying to the vitality of the Armenian national cultural heritage. "Though he has learned much from the West, he has not allowed western influence to prevail over his native thought and expression", wrote British-Austrian art historian, journalist Amelia Levetus[41]. Whereas, the renowned English graphic artist Franck Brangwyn wrote: "... We have to thank this artist for familiarizing us with his picturesque country, splendors of which have not been noticed by European artists. And all this is rendered with rich coloring, depth of feeling and force of expression which make Katchadourian a national painter of his country, whom we welcome in the European artistic world" (R.A. Londres, 1925)[42].

In 1926 the painter settled in Paris, where along with his compatriots Hovsep Pushman (president), Raphael Chichmanian, Edgar Chahine and Vardan Mahokian he founded the Group of Armenian artists *Ani*. The group united Diasporic Armenian artists in successive group exhibitions organized in Paris (1927, 1930), Brussels (1928).

Conclusion

As a result of the Genocide and forced dispersal of Armenians in the Ottoman Empire at the beginning of the 20th century, many Armenians found themselves in France. Paris of that time was a fruitful ground for talents to develop and manifest themselves. They managed to integrate into the French society, distinguish themselves and contribute to the cultural treasury of France by producing works of high artistic merit and humanistic content, endowed with lyricism, spiritual and philosophical contemplation. A return to humanity in the post-war context was very relevant. Their contribution to the culture of France was acknowledged by the state,

[39] **Աղասյան** 2004, 407–411:
[40] **Strzygowsky** et al. MCMXXIV.
[41] **Strzygowsky** et al. MCMXXIV. 14.
[42] **Avédissian** 1959, 251.

cultural organizations and art critics, which resulted in titles, numerous prizes and awards, as well as studies and reviews.

Adopting the methods of European art, French-Armenian painters produced oeuvre which was more or less influenced by their own culture, belief and memory.

The tragedy of the Genocide left an indelible mark on their personalities. They perceived the world through the lenses of anguish and deep sorrow imposed by their experience, and were in a continuous search for humanity and a sense of life. Direct reference to the tragedy was presented in the themes of massacres, deportation, martyrdom, survival.

Nostalgia, homesickness was another theme through which the Diasporic aesthetics of French-Armenian artists was manifested. Armenia with its medieval churches and monasteries and Armenian-speaking people provided a sense of affiliation, a feeling of regained motherland. Galleries of Armenian religious architectural pearls and Armenian people in national clothes were successfully exposed to European public and highly appreciated, while testifying to the spirit and vitality of the Armenian cultural heritage.

BIBLIOGRAPHY

Aghasyan A. 1995, Léon (Lewon) Tutundjian, Armenien Wiederentdeckung einer alten Kulturlandschaft. Museum Bochum, 387–388.

Avédissian O. 1959, Peintres et sculpteurs Armeniéns du 19ème siecle a nor jours précé-dé d'un aperçu sur l'art ancien, Le Caire, «Amis de la culture Arménienne», 493 p.

Cartier J.-A. 1957, Jansem, Genève, Pierre Cailler, 33 p.

Carzou 2007, Catalogue réalisé à l'occasion de l'exposition Carzou organisée par la mairie d'Orsay du 16 mai au 10 juin 2007. Préface par Aubry M.-H., Lauriat M. et Carzou J.-M. Paris, « SIO », 59 p.

Carzou 2007, Fondation Carzou, exposition du centenaire. Préface par La Rocca V., Antiq P., Moynier J. et Carzou J.-M. 2007, Marseille, « Transbordeurs », 83 p.

Carzou. Mon Apocalypse // http://www.fondationcarzou.fr/index.php/fr/la-chapelle.

d'ARTHEZ S. 1978, Mutafian: Avec une biographie, une bibliographie et une documentation complète sur le peintre et son oeuvre. Quelques extraits de presse et 64 reproductions, dont 15 en couleurs, Paris, « S.E.G. », 139 p.

Deniau M. 2017, Léon Tutundjian, biomorhic and geometric reversies. Introduction to the work of Léon Tutundjian, Introduction by Fabre G., Paris, « Fondation Léon Tutundjian », 72 p.

Fels F. 1959, Carzou, Avec une biographie, une bibliographie et une documentation com-plete sur le peintre et son œuvre, Genève, Pierre Cailler, 88 p.+ ill.

Gladys F. 1994, Tutundjian, Paris, «Éditions du Regards», 175 p.

Jansem Dessins 1999, Préface par Campagne J.-M. Paris, «Galerie Matignon», 176 p.

Jeranian (Album) 1983, Préface par Peyrefitte R., Bercoff A, Antonova I., Mourgue G., Chabanon J., Dornand G., Ville R. Paris, «Arts Contemporains», 95 p.

Jeranian R., Avec une biographie, une bibliographie et une documentation complète sur le peintre et son oeuvre Preface par Ville R., Mourgue G., Chabanon J., Bercoff A., Bernand G. 1974, «Arts contemporains», 136 p., ill.

Keusseyan K. 1982, Carzou, Painter of a magic world, Michigan, «AGBU», 201 p., ill.

Mazars P. 1974, Jansem, Monte-Carlo, «André Sauret», 186 p.

Murachanian J. 2011, Léon Tutundjian-Trauma in Art, The Armenian Genocide: Cultural and Ethical Legacies, Volume 1 of Armenian studies, «Transaction» publisher, 121-142 pp.

Murachanian J.-L. 2011, Léon Tutundjian: Trauma, Identity and Modern Art in the Aftermath of Genocide, Michigan, «Proquest», Umi Dissertation Publishing, 348 p.

Mutafian Z. 1982, Chant d'Arménie. 24 articles en Arménien avec leur traduction française, 82 reproductions de tableaux, préface par Mutafian C., Saint-Lazare, Venise, « Tipo-Litografia Armena », 221 p.

Sarkis Katchadourian. Armenia. Album. Préface par Strzygowsky J., Macler F., Levetus A. et al. MCMXXIV., Wien, 21 p.

www.jeranian.com.

www.larousse.fr.

Zahar M. 1964, Jansem, Genève, « Pierre Cailler », 45 p.

Zahar M. 1969, Shart. Avec une biographie, une bibliographie et une documentation complète sur le peintre et son oeuvre. Genève, « Pierre Cailler », 43 p., ill.

Աբազյան Ա., Գարասեֆերյան Ի. 2015, Հայոց Մեծ Եղեռնի խորհրդանիշները Լևոն Թութունջյանի սյուրռեալիստական աշխատանքներում, Կանթեղ գիտական հոդվածների ժողովածու, N 1, էջ 241–249, Երևան, «Ասողիկ» հրատարակչություն:

Աղասյան Ա. 1991, Հայաստան-Ֆրանսիա. գեղարվեստական կապերը XX դարում, Սովետական արվեստ, Երևան, Հրատարակություն արվեստի վարչության, Հ. 4, էջ 17–22:

Աղասյան Ա. 1997, Լևոն Թութունջյանի երրորդ վերադարձը, Հայ-Ֆրանսիական պատմաշակութային առնչություններ, Միջազգային երկրորդ կոնֆերանս (Երևան, 8–9 սեպտեմբերի, 1995), Զեկուցումների ժողովածու, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ հրատարակչություն, էջ 15–21:

Աղասյան Ա. 2004, Սարգիս Խաչատուրյանի արվեստը Արևելք-Արևմուտք խաչմերուկում, Հայագիտության արդի վիճակը և զարգացման հեռանկարները, Զեկուցումների ժողովածու, Երևան, «Տիգրան Մեծ», էջ 407–411:

«...իմ մեջ խորը վիշտ կտեսնենք»... Ժանսեմ, panorama.am, 31/08/2013 // https://www.panorama.am/am/news/2013/08/31/jansem/453386:

Խաչատրյան Շ. 1991, Ֆրանսահայ կերպարվեստ, Երևան, «Անահիտ», էջ 69–72:

Չուգասզեան Լ. 1989, Մելքոն Քեպապճեան գունաւոր երազների նկարիչ, Բազմավէպ հայագիտական-բանասիրական-գրական հանդէս, ՃԽԷ. տարի, թիւ 1–4, ՌՆԼԸ-ՌՆԼԹ, Վենետիկ-Ս. Ղազար, էջ 327–339:

ՀԱՅ ՆԿԱՐԻՉՆԵՐԸ ՖՐԱՆՍԻԱՅՈՒՄ. ՀԱՋՈՂՎԱԾ ԻՆՏԵԳՐՈՒՄ՝ ՍԵՓԱԿԱՆ ԱՐՄԱՏՆԵՐԻ ՊԱՀՊԱՆՄԱՄԲ

ՔԱՄԱԼՅԱՆ Մ.

Ամփոփում

Բանալի բառեր՝ ֆրանսահայ նկարիչներ, ազգային ինքնություն, գեղարվեստական միություններ, Գառզու, Ժանսեմ, Մելքոն Քեպապչյան, Ռիշար Ժերանյան:

Ժամանակակից Հայկական Սփյուռքը ձևավորվել է Օսմանյան կառավարության կողմից իրականացված ցեղասպանության արդյունքում (1915–1923): Գեղարվեստական առումով ամենաակնառուն է Ֆրանսիայի սփյուռքահայ համայնքը: Ծագումով հայ ֆրանսիացի նկարիչները ուսումնասիրում և յուրացնում էին ժամանակակից եվրոպական արվեստի մեթոդները՝ ստեղծելով աշխատանքներ, որոնցում զգացվում էր սեփական մշակութային ժառանգության, հավատի և ազգային հիշողության ազդեցությունը: Նրանք ստեղծում էին գեղարվեստական միություններ, ինչպիսիք էին «Անին» (1926), «Ազատ արվեստագետների միությունը» (1931) և «Թորոս Ռոսլինը» (1968), որոնք գնահատվում էին ըստ արժանվույն: Այս արվեստագետների նպատակն էր արտահայտել իրենց շնորհակալությունը Ֆրանսիային՝ ցուցադրելով իրենց ներհյուսումը Ֆրանսիական մշակույթին և միևնույն ժամանակ ապացուցելով սեփական ազգային, պատմական և մշակութային ժառանգության ոգին և կենսունակությունը: Այդ նկարիչների՝ գեղարվեստական առումով բարձրաժեք և հումանիստական ստեղծագործությունները Ֆրանսիան ընդունեց որպես ներդրում իր սեփական մշակութային գանձանակ: Սփյուռքահայ նկարիչներ Գառզուի, Ժանսեմի, Շարթի, Մելքոն Քեպապչյանի, Զարեհ Մութաֆյանի, Ռիշար Ժերանյանի օրինակով սույն հոդվածը նպատակ ունի լուսաբանելու, թե ինչպես ֆրանսիահայ նկարիչներին հաջողվեց այս կամ այն չափով ինտեգրվել ֆրանսիական մշակույթի մեջ՝ պահպանելով ազգային ինքնությունն ու ոգին:

АРМЯНСКИЕ ХУДОЖНИКИ ВО ФРАНЦИИ: УСПЕШНАЯ ИНТЕГРАЦИЯ С СОХРАНЕНИЕМ СВОИХ КОРНЕЙ

КАМАЛЯН М.

Резюме

Ключевые слова: французско-армянские художники, национальная идентичность, художественные сообщества, Карзу, Жансем, Мелкон Кепапчян, Ришар Жеранян.

Армянская диаспора сформировалась в результате геноцида армян в Османской империи (1915–1923). Одной из наиболее выдающихся общин не только с точки зрения населения, но и художественных достижений была диаспора Франции. Французские художники армянского происхождения изучали и усваивали методы современного европейского искусства, создавая работы, которые так или иначе были обусловлены культурными традициями, верой и национальной памятью. Они основали художественные сообщества, такие как «Ани» (1926), «Сообщество свободных армянских художников» (1931) и «Торос Рослин» (1968), и многие из них снискали заслуженную славу. Их целью было выразить свою признательность Франции и продемонстрировать степень своей интегрированности во французскую культуру, но с сохранением своего культурного, исторического и национального наследия. Творчество армянских художников Карзу, Жансема, Шарта, Мелкона Кепапчяна, Заре Мутафяна, Ришара Жераняна явилось вкладом в мировую культуру.

ЭЛЛЕН ГАЙФЕДЖЯН*
Союз художников Армении
gayfedjian7@gmail.com

ХУДОЖНИК НИКОЛАЙ КОТАНДЖЯН

Ключевые слова: *многогранность таланта, духовный мир, нонкомформизм, лучезарные картины, свет, художник, искусство.*

Вступление

В 2018 г. исполнилось бы 90 лет со дня рождения замечательного подвижника искусства Николая Гарегиновича Котанджяна.

Медиевист высочайшего класса, он был одним из крупнейших исследователей истории и теории средневековой армянской живописи – монументальной и книжной. Его перу принадлежат такие труды, как «Цвет в раннесредневековой живописи Армении»[1], «Эчмиадзинское Евангелие»[2], «Роспись Аруча»[3], «Фрески церкви Григория Просветителя, построенной Тиграном Оненцем в Ани» (в соавторстве с И.Р. Дрампян)[4], «Цгрутское Евангелие»[5], «Монументальная живопись раннесредневековой Армении»[6] (к сожалению, закончить работу над этой монографией он не успел; дополненная, отредактированная и подготовленная к печати она была издана доктором искусствоведения И.Р. Дрампян в 2017 г.) и др.

Вместе с тем, Н. Котанджян – выдающийся армянский художник второй половины XX – начала XXI века, живописец и график. Его творческое наследие обширно и многообразно.

* *Հոդվածը ներկայացվել է 04.07.2019, գրախոսվել է 03.09.2019, ընդունվել է տպագրության 05.12.2019:*

[1] **Котанджян** 1978.

[2] **Քոթանջյան** 2006:

[3] **Котанджян** 1980, 203–210.

[4] **Drampian, Kotanjian** 1990, 41–65.

[5] **Քոթանջյան** 2009:

[6] **Котанджян** 2017.

Здесь и значительная группа натурных произведений периода профессионального становления, сначала – в пору учёбы в Художественном училище им. Ф.Терлемезяна в Ереване и Ереванском Художественном институте, затем – в аспирантуре Института живописи, скульптуры и архитектуры им. И.Е. Репина в Ленинграде (при Академии художеств СССР), которую он окончил в 1957 году.

Здесь и опыты в русле «сурового стиля», на смену которым пришли картины лирико-декоративного плана, свидетельствующие о появлении на арене армянского искусства художника утончённой живописной культуры и прозрачной чистоты мироощущения и предвещающие (как это ясно видно в ретроспекции минувших лет) всю дальнейшую логику поступательного движения его творческой эволюции.

В этом отношении особенно показательна картина «Весна» 1960 года в экспозиции Национальной галереи Армении. Большая по формату жанровая композиция (191х118см) изображает сидящую на балконе рядом с коляской со спящим младенцем молодую мать то ли за вышиванием, то ли за шитьём. Эта сцена на балконе написана на фоне городского пейзажа с высокими тополями и убегающими в пространство крышами домов. Поначалу не сразу осознаёшь, что пейзаж изображён в обратной перспективе. Но именно эта удивительная находка, этот замысел художника, объединяя всю композицию холста в единое декоративное целое, уничтожает её жанровый характер, и бытовая сцена перерастает в монументальное панно, в котором ступенчатое нарастание композиционных ритмов филигранно нюансированных лилово-фиолетовых и золотисто-жёлтых тонов слагают пронизанную тончайшим лиризмом «песнь песней» божественному дару жизни.

Здесь и работы в области художественного оформления,

Здесь, соседствующие с эскизами больших алтарных картин, полубеспредметные и абстрактные композиции зрелого периода творчества, начальным рубежом которого очевидно следует считать середину шестидесятых годов.

Здесь натюрморты и пейзажи последних лет, наконец, относящиеся ко всем фазам искусства мастера, множество графических листов, написанных акварелью, акриловыми красками и в других техниках. Несомненно,

первостепенное место в этом массиве графики занимают сотни карандашных композиций, в которых фигурирует один-единственный образ – образ женщины. Этот, словно нескончаемый, цикл, по словам доктора искусствоведения и художника Вигена Казаряна, «есть, по сути, не что иное, как прославление «вечной женственности». И в этом отношении – продолжает учёный – можно провести некоторую параллель между картинами Котанджяна и кристально-чистыми рисунками Энгра. Однако всё остальное – характер линии, трактовка объёмной формы, таинство нежнейших, по существу, абстрактных свето-теневых переходов – рождено лишь внутренним духовным миром Мастера. Именно так, от мала до велика, величали Котанджяна все его ученики»[7].

В своём комплексе этот огромный массив произведений по разным причинам известен немногим. Но те, кто знаком с творчеством Н. Котанджяна в целом, считают его явлением исключительным в армянском изобразительном искусстве. Многое отсекая, упрощая и схематизируя, выскажем свою точку зрения относительно феномена искусства этого удивительного художника, сделав, естественно, упор на зрелом периоде его творчества.

В этой связи нельзя не начать разговор с констатации того факта, что мы являемся свидетелями тех сокрушительных сдвигов, которыми отмечено пространство культуры постиндустриальной цивилизации, вооружённой сверхмощным оружием современных коммуникационных средств. Мы видим, с каким бесстрашием ныне дискриминируется в этом пространстве всё то, что на протяжении предшествующей истории пыталось сдерживать в человеке зверя. Любви, вере, надежде, чести, совести, нравственности противопоставлены жестокость, насилие, пороки, намеренный подрыв этических основ человеческого бытия, уничтожение человеческого достоинства. Созиданию, стремлению к совершенству и гармонии противопоставлены хаос и распад, «сокровищам» на небесах – беспримерный в своём фетишизме культ эго, со всеми вытекающими отсюда последствиями. Деградация личности и человеческого общества в целом, демонстрируемая нам всё чаще на подмостках утратившего этические ориентиры ми-

[7] **Казарян** 2013.

рового художественного процесса, предстает перед нами в качестве страшного предвестника Апокалипсиса.

Тем не менее нельзя не согласиться со словами выдающегося искусствоведа Виля Мириманова о том, что «пока земля ещё вертится», «тоска по совершенству будет составлять интенцию всякого развития». А.П. Чехов говорил, что «писатели (прибавим – и художники), которых мы называем вечными и которые пьянят нас, имеют один общий и весьма важный признак: они куда-то идут и Вас зовут туда же, и Вы чувствуете не умом, а всем своим существом, что у них есть какая-то цель, как у тени отца Гамлета, которая недаром приходила и тревожила воображение»[8]. Николай Котанджян относится к творцам именно такого рода.

Среди соотечественников он являет собою редкий пример художника интравертного типа. Эпоха же, в которую формировалась художественная индивидуальность мастера, благоприятствовала кристаллизации черт изначально эзотерического склада. Грандиозное мифотворчество на всех уровнях общественно-политической, социальной и культурной жизни, мистифицирующее массовое сознание фальшивыми духовными ценностями, порождало оппозицию. В атмосфере противостояния объективной реальности, в том числе нормативному идеологизированному искусству, единственным условием самосохранения художника нонконформистского толка в обществах тоталитарного режима стало «бегство в себя».

В свое творческое затворничество Н. Котанджян ушел не сразу. Будучи представителем неоавангардного искусства, наказуемого властью вплоть до восьмидесятых годов, Н. Котанджян разделил и лавры ниспровергателя основ, и славу новатора, и хулу, и гонения. Но по мере роста и укрепления творческого самосознания, когда уже ничто – ни порицание, ни одобрение не могли ни обескуражить его, ни опутать гибельной сетью самоудовлетворения, Н. Котанджян почувствовал необходимость занять оборонительную позицию ко всему, что угрожало независимости его созидательного труда. Мастерская, в которую с тех пор замуровал себя Н. Котанджян, была своего рода аскетичной монастырской кельей, где художник мог всецело, смиренным иноком отдаваться труду размышления, по-

[8] **Чехов** 1957, 600–601.

нимания и постижения. Потому что «те, кто влюбляется в практику без науки, подобны кормчим, выходящим в плавание без руля или компаса, ибо они никогда не могут быть уверены, куда идут» (Леонардо да Винчи)[9].

То обстоятельство, что художественной деятельности Н. Котанджяна всегда сопутствовала громадная по масштабу и глубине исследования работа в области истории и теории изобразительного искусства, стало для творчества мастера катализатором, ускорившим сложение уникальной семантики языка его живописи. Возможно, склонность Н. Котанджяна к научным изысканиям, будучи свидетельством многогранности таланта, нашедшего еще одну сферу приложения, – явление в некоторой степени соподчиненное, в основе которого лежит, прежде всего, страстный художнический интерес к тайнам искусства и ремесла. Но, так или иначе, занимаясь изучением теоретических проблем формообразования в живописи, как общих, так и с особой пристальностью – средневековой живописи, Н. Котанджян имел счастливую возможность соотнести результаты своих искусствоведческих наблюдений с практическим опытом художника. И благодаря универсальности знания ему не приходилось пробираться ощупью в потемках формотворчества, решая сверхзадачу своего искусства. Он читал здесь, как в открытой книге. Однако «теории всегда легки. Главная трудность заключается в том, чтобы суметь доказать на деле то, что думаешь» (Сезанн)[10]. Сделав носителями образного смысла своих произведений, их основными героями обобщенные до едва уловимой узнаваемости или до вневещественности формы живой и неживой материи, а чаще – первичные элементы пластической формы, Н. Котанджян созерцал их с благоговением японского художника, довольствующегося «созерцанием травинки» – камня, ветки сакуры. Ибо эта «травинка» – часть великого целого, атом мирозданья, в котором отражается это целое», не теряя ни одного из своих качественных особенностей. Но созерцал под определенным углом зрения, сквозь призму своего ощущения природы, мира, вселенной, космоса – видимого и невидимого Бытия. А оно для него идеально цельно, гармоничес-

[9] **Леонардо да Винчи** 1937, 124.
[10] Из письма П. Сезанна Э. Бернару 1934, 231.

ки совершенно, благостно, словом, животворно изначально и во веки веков. Что же иное, коли не Свет, этот созидающий Логос, этот божественный Глагол, это трансцендентное творческое начало! Постигнутый духовным опытом, духовным разумом Н.Котанджяна, Свет в его метафизическом понимании с середины 1960-х годов стал ведущим содержанием живописи художника, неделимо связанным с разрешением двух основных изобразительно-пластических проблем его искусства – пространства-времени и света (времени), – задачи, определившейся в творчестве Н. Котанджяна уже на пороге 1960-х в жанровых композициях и пейзажах, одухотворенных исключительным лиризмом, и женских портретах, полных сдержанной, затаенной элегичности и кристально-прозрачного поэтического чувства.

Являясь ликами незримого – ликами идеи – то есть ликами абстрактного, теснящиеся в сознании Н.Котанджяна символические образы могли найти воплощение лишь в знаковых формах. И тот факт, что беспредметные и полубеспредметные композиции на равных соседствуют в его творчестве с «кубистскими» (весьма условно назовём их так), нисколько не меняет сути дела. Поскольку ни натурная первооснова последних (цветы, фрукты, овощи), даже в тех случаях, когда она увидена сквозь призму какой-то пристальной гиперреалистичности, ни жизнеутверждающая сила, которую пронзительно ощущает художник, глядя на избранные объекты изображения, и которая словно резонирует в каждом прикосновении его кисти, не меняют структурной принадлежности этих архитектонически выверенных картин Н. Котанджяна к знаковой эстетической системе.

Но произведения Н. Котанджяна – это вовсе не изобразительные криптограммы, тайнопись которых может быть ведома лишь посвященным. Напротив, это своего рода пиктограммы, или идеограммы, в которых средства художественной выразительности – цвет, линия, композиция форм, фактура живописной поверхности и др., сцепляясь между собой в самые разнообразные связи, становятся теми условными знаками художественного письма, с помощью которых мастер контактирует с нами на доступном для понимания языке. Ибо идеопластика изобразительной «азбуки» Н. Котанджяна, – постоянно развивавшаяся, обогащавшаяся и со-

вершенствовавшаяся, – уходя корнями во тьму тысячелетий, покоится на константной психофизиологии зрительного восприятия, обусловленной физическими закономерностями воздействия формы и цвета. Но, конечно, неоспоримо и то, что шкала этой доступности весьма протяжённа и зависит, в первую очередь, от уровня развития визуальной восприимчивости, её культуры.

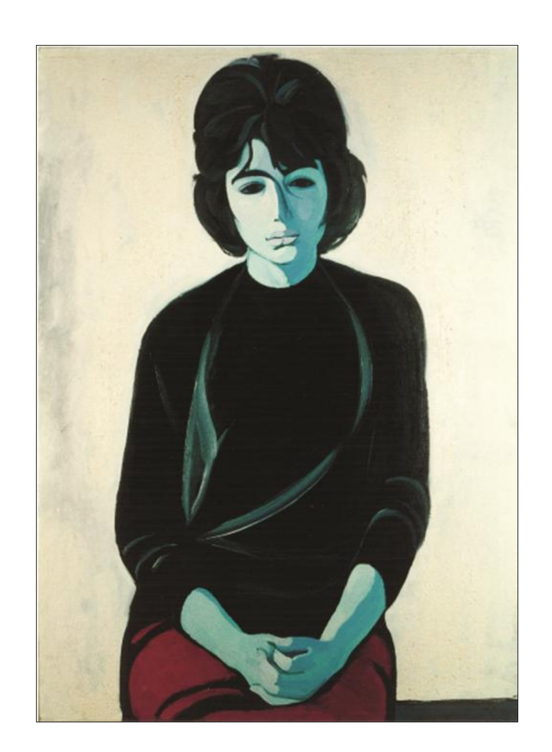
Духовный опыт, который стремился вложить в свои произведения Н. Котанджян, это опыт сверхчувственного познания, восходящий к средневековой национальной традиции – духовной, эстетической, живописной. Нитей, связывающих с ней мастера, множество. Они тянутся сквозь напластования, говоря словами В.Н. Прокофьева, «совокупных усилий мировой художественной культуры»[11]. И это накладывает на искусство Н. Котанджяна (в котором сложно сопряжены две ведущие стилевые тенденции, названные художником в своих искусствоведческих трудах «народной» и «антикизирующей», на корнях которых выросла вся предшествующая живописная культура Армении), особую печать принадлежности не к узко региональной, а общемировой культуре.

Наделенный обостренной восприимчивостью, зоркостью мысли, исключительным дарованием и творческой волей, Н. Котанджян сумел создать искусство, в котором чувственная сторона пластического языка по силе воздействия сравнима с иконописью в ее наиболее возвышенных и совершенных образцах. Несущие в себе весть, сообщение о всепобеждающей силе света, любви и добра, лучезарные картины художника мерцают также и иными смыслами, которые таятся в самой материи его живописи, далеко не всегда поддаваясь словесному выражению, и постигаются лишь сердцем.

Взаимопроникновение и перекличка композиционно-пластических форм, цвета, структуры красочной поверхности – «плетение смыслов» – образуют в картинах Н.Котанджяна то логически слаженное художественное целое, гармоническое единство которого, прямо сопоставимое с классической ясностью, спокойствием и величавостью, становится олицетворением Прекрасного – просветленного, светозарного и целомудренного.

---

[11] **Прокофьев** 1985, 260–287.

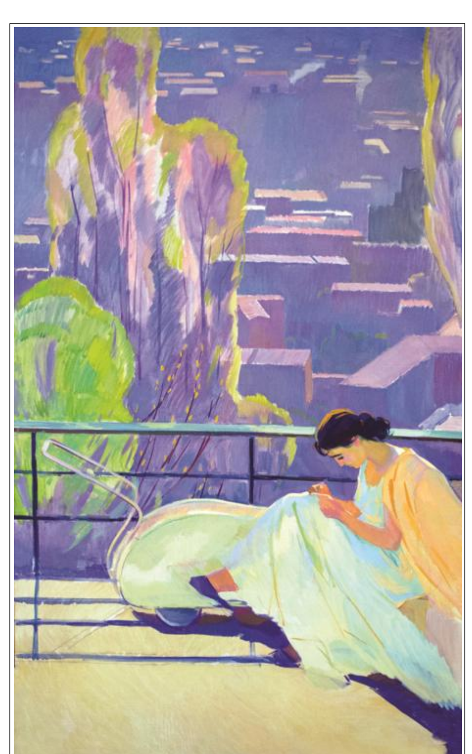


Портрет студентки, 1962



Киликийская царевна, 1967







Расцветший амарилис, середина 1990-х гг.

Весна, 1960



Осень в ущелье Касаха,1958

Заключение

«Н. Котанджян, безусловно, связан со многими художниками своего поколения, возглавившими процесс обновления армянской живописи на рубеже 1950–60-х годов. Да и не только в Армении, хотя именно здесь эта борьба привела к наиболее радикальным изменениям художественного климата. И всё же, разделяя пафос этой борьбы, Котанджян всегда оберегал свою обособленность, вернее, самый его подход к задачам живописи оберегал его от соблазнов эйфорической атмосферы «бури и натиска», определяющей жизнь художников более открытого темперамента. Его принадлежность к типу художника-одиночки слишком очевидна. Такие кремнёвые натуры всегда были и будут. Их образ жизни является примером тотального противостояния всему – славе, успеху, популярности, «выставляемости», наконец, «покупаемости». Но для него есть высший суд, который заключён в высоком понимании живописи»[...].

Эти рассуждения – фрагмент из блистательного монографического очерка о Н. Котанджяне, написанного одним из самых замечательных советских искусствоведов, – Еленой Муриной. Прекрасно ориентируясь и в истории, и в явлениях армянской художественной культуры, устремлённой в ту пору к выходу из идеологического капкана, соотнося происходившую в ней переоценку ценностей с поиском «момента истины» в творческом процессе деятелей искусства как в СССР, так и на всём восточноевропейском пространстве, в силу редкостного дара исследователя непредвзято и беспристрастно постигнуть глубинные извивы творческой индивидуальности, а также благодаря годам дружеского общения, Елене Муриной удалось создать поразительный в своей проницательности яркий, ёмкий литературный портрет Николая Котанджяна – человека и художника. Сегодня, наконец, благодаря усилиям И.Р. Дрампян этот очерк в виде широко и качественно проиллюстрированной книги «Живопись Николая Котанджяна» вышел в свет в издательстве «Тигран Мец» (спонсор издания С.Г. Степанян, художник Ваан Кочар).

Книга замечательна и тем, что в её состав включено избранное из котанджяновских «Записок художника», подготовленных к печати и отредактированных И.Р. Дрампян. В состав избранного вошло: «О живописи и ху-

дожественном творчестве». «О содержании в искусстве», «О монументальности», «О конструкции живописных произведений», «О цвете в живописи», «О цельности в произведениях искусства», «О своём творчестве», «Жизнь художника», «Творчество – несостоявшийся автопортрет художника», «О тенденциях в современном искусстве», «О так называемом «актуальном искусстве».

Вкупе с приложением к книге развернутых биографических сведений о жизни и деятельности Н. Котанджяна она в определённой степени заполняет пробел в деле всеобъемлющего исследования и необходимой пропаганды созданного Н. Котанджяном за семьдесят лет интенсивной творческой жизни.

БИБЛИОГРАФИЯ

Из письма П. Сезанна Э. Бернару. 1934, Цит. по: Мастера искусства об искусстве, т. III, Москва, ИЗОГИЗ, с. 231.

Казарян В. 2013, Подвижник искусства (к 85-летию со дня рождения Николая Котанджяна), Газета «Голос Армении», Ереван, 21 марта.

Котанджян Н. 1978, Цвет в раннесредневековой живописи Армении (Анализ памятников VI–VII вв.), Ереван, «Советакан грох», 23,8 п.л.

Котанджян Н. 1980, Фрески Аруча как отражение античной традиции в раннесредневековой живописи Армении // сб. «Художественное наследие», вып. 6/36/, Москва, «Искусство», с. 203–210.

Котанджян Н. 2017, Монументальная живопись раннесредневековой Армении, Ереван, «Тигран Мец», 262 с.

Леонардо да Винчи 1937, Трактат о живописи, цит. по: Мастера искусства об искусстве, т. I, Москва, ИЗОГИЗ, с. 124.

Мурина Е. 2018, Живопись Николая Котанджяна, Ереван, «Тигран Мец», с. 8–9 (88 с.)

Прокофьев В.Н. 1985, Об искусстве и искусствознании, Москва, «Сов. художник», с. 260–287.

Чехов А.П. 1957, Из письма А.С. Суворину от 25.XI.1892, цит. по: Собрание сочинений. т. 11, Москва, с. 600–601.

Քոթանջյան Ն. 2006, Էջմիածնի Ավետարանը, Երևան, «Անահիտ», 143 էջ:

Քոթանջյան Ն. 2009, Ծղրուքի Ավետարանը, Երևան, «Անահիտ», 127 էջ:

Drampian I., Kotanjian N. 1990, The Frescoes in the Church of St.Gregory the Illuminator Founded by Tigran Honents in Ani // “Armenian Review”, Watertown, Massachusetts, vol. 43, number 4/172, p. 41–65.

ՆԿԱՐԻՉ ՆԻԿՈԼԱՅ ՔՈԹԱՆՋՅԱՆ

ԳԱՅՖԵՃՅԱՆ Հ.

Ամփոփում

Բանալի բառեր. *փաղանդի բազմազանություն, հոգևոր աշխարհ, նոնկոմֆորմիզմ, լուսաշող նկարներ, լույս, նկարիչ, արվեստ:*

Ակադեմիական շրջանակներում Նիկոլայ Գարեգինի Քոթանջյանը հայտնի է որպես բարձրակարգ միջնադարագետ, միջնադարյան հայ գեղանկարչության (մոնումենտալ և գրքային), պատմության ու տեսության խոշոր հետազոտող: Նրա գրչին են պատկանում այնպիսի լուրջ աշխատություններ, ինչպիսիք են «Գույնը վաղմիջնադարյան Հայաստանի գեղանկարչությունում», «Վաղմիջնադարյան Հայաստանի մոնումենտալ գեղանկարչությունը», «Արուճի որմնանկարները», «Անիում Տիգրան Հոնենցի կառուցած Գրիգոր Լուսավորիչ եկեղեցու որմնանկարները», «Էջմիածնի Ավետարանը», «Ծղրութի Ավետարանը» և այլն:

Բայց Ն.Քոթանջյանը նաև հրաշալի նկարիչ էր՝ գեղանկարիչ և գրաֆիկ: Նրա հարուստ գեղարվեստական ժառանգությունը զանազան պատճառներով՝ քչերին է հայտնի:

Դասական հստակությամբ և վեհությամբ հատկանշվող նրա կտավները լուսավոր, պայծառ և խորիմաստ արվեստի օրինակներ են:

Գնահատելի է վերջերս հրատարակված նրա աշխատանքների ալբոմը, որի առաջաբանը գրել է ռուս արվեստաբան Ելենա Մուրինան: Այս մենագրական ակնարկում տրված է Նիկոլայ Քոթանջյան նկարչի և մարդու վառ, խորազգաց, բազմաշերտ գրական կերպարը:

NIKOLAY KOTANJYAN, AN ARTIST

GAYFEDJIAN H.

Summary

Key words: *versatility of talent, spiritual world, noncomformism, radiant painting.*

In 2018 the eminent Armenian artist of the second half of the 20th and beginning of the 21st centuries Nikolay Kotanjyan would have turned 90. In academic circles N. Kotanjyan is known as a high-class specialist in the medieval studies, in particular, as an outstanding researcher in the history and theory of the Armenian medieval Art (monumental and book painting).

He is the author of such serious works as "Color in the Early Medieval Armenian Painting ", "Monumental Painting of Early Medieval Armenia", "The Frescoes of Aruch", "Frescoes in the Church of St Gregory the Illuminator built by Tigran Honents in Ani", "The Gospel of Echmiadzin", "The Tzeghrout Gospel", etc.

At the same time, N. Kotanjyan was a remarkable painter and graphic artist.

For one reason or another not many people know about his rich art heritage and the huge amount of the master's works. While those who are familiar with N. Kotanjyan's art in general, consider him to be an exceptional phenomenon in the Armenian fine arts. His canvases are endowed with harmonious integrity and clarity of classical art. At the same time they exude tranquility and majesty, thus, being examples of enlightened, bright and profound Art. Relatively little has been written about N. Kotanjyan's art. This fact makes the newly printed album of his works even more valuable, the preface of which is written by Elena Murina – one of the most serious art critics of the older generation of the Russian school . In the monograph dedicated to the artist, Nikolay Kotanjyan's figure as an insightful, bright and capacious artist and man was portrayed.

The book is also remarkable for the fact that it includes selected pages from the "Artist's Notes", which are a collection of N.Kotanjyan's extremely interesting thoughts on art and artistic creation.

ՀՐԱՎԱՐԴ ՀԱԿՈԲՅԱՆ
Արվեստագիտության դոկտոր
Երևանի Մաշտոցի անվան Մատենադարան
arahakobean@gmail.com

ՄԵԾ ՀԱՅՐԵՆԱԿԱՆԻ ԱՐՁԱԳԱՆՔՆԵՐԸ ԱՐՎԵՍՏԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

2020 թվականին աշխարհի ժողովուրդները նշելու են մարդկության պատմության մեջ ամենադաժան և մահասփյուռ պատերազմի՝ Երկրորդ համաշխարհայինի (1939–1945 թթ.) հաղթական ավարտի 75-րդ տարեդարձը: Հայ ժողովուրդը, լինելով Խորհրդային Միության կազմի մեջ, հավասարապես կրեց այդ աշխարհամարտի ծանր արհավիրքները՝ հարյուր հազարավոր զոհեր, վիրավորներ, անհայտ կորածներ…

Հետպատերազմյան առաջին տարիներին Մեծ հաղթանակի ցնծություններ ու համաժողովրդական տոնախմբությունների մթնոլորտում, ինչ-որ ժամանակ, կորուստների մասին կարծես չէին ուզում խոսել: Դեռ ըմբոշխնում էին բերկրանքի ու հպարտության պահերը: Այդուհանդերձ, արթուն էր այն միտքը, որ պատերազմում զոհվածներն էլ մեր հերոսներն էին, և առանց նրանց արյան չէր կարող կոփվել հաղթանակը:

Յոթ ու կես տասնամյակ անց ասես ավելի տեսանելի դարձան Մեծ հաղթանակի նշանակությունը, այդ պատերազմում նահատակված հայորդիների սխրանքները: Ֆաշիստական Գերմանիայի հոգեհարազատ դաշնակիցը՝ քեմալական Թուրքիան, այդ տարիներին սպասում էր հարմար առիթի՝ ներխուժելու Հայոց երկիր, ևս մեկ սպանդ գործելու մեր ժողովրդի նկատմամբ: Ահա այդ նկատառումով էլ առավել ևս կարևորվում է Հայրենականի ահեղ գոտեմարտում հերոսի մահով զոհված մեր քաջարի տղաների հիշատակի հավերժացման սուրբ գործը:

Վաղ ժամանակներից ի վեր մարդ-արարածի ուշադրության կենտրոնում է եղել կյանքի ու մահվան, հայրենիքի ու իր ժողովրդի համար նահատակվածների սխրանքը հավերժացնելու գաղափարը: Դա ինչ-որ չափով սփոփում է վիշտը, թեկուզ և զուտ քրիստոնեական ընկալմամբ՝ մարդը ֆիզիկապես չկա, բայց նրա էությունը կազմող հոգին գնում է Աստծո մոտ, մնում է հավերժ:

Վերջին տասնամյակներում այդ նպատակն իրագործելու երախտաշատ գործին լծվեցին բազմաթիվ նվիրյալներ, առաջին հերթին, գրականության և արվեստի գործիչներ՝ ջանալով հետևողական պրպտումների ու փնտրտուքի միջոցով հայտնաբերել նոր տեղեկություններ, նորովի լուսաբանել ահեղ գոտեմարտերի դրվագները, դեռևս շատ կողմերով անհայտ մնացած հայ ռազմիկներին վիճակված ծանր ճակատագիրը:

Այդ շնորհակալ գործի առաջին ջատագովներից մեկը եղավ Հայաստանի ազգային պատկերասրահի Հուշաձեռագրային բաժնի ավագ գիտաշխատող Անգին Առաքելյանը: Նրա սկսած գործի առաջին ծիծեռնակը դարձավ «Սուրիկը» խորագրով գիրքը: Ինչի մասին էր դա. երջանիկ պատահականությամբ, Անգին Առաքելյանը ծանոթանում է Լոս Անջելեսում բնակվող տիկին Մերի Փաշայան-Հակոբյանի հետ: Բարեսիրտ ու բարյացակամ Մերին մանրամասն պատմում է իր ամուսնու՝ հայաստանցի Սուրիկի կյանքի ոդիսականը: Շիրակում ծնված աչքաբաց տղան երիտասարդ տարիներին՝ 1930-ական թթ., մեկնում է Երևան և ընդունվում «Գեղարդ» նկարչական տեխնիկում: Մեծանուն արվեստագետ մանկավարժներ, շնորհալի, աշխատասեր դասընկերներ… Մի նոր աշխարհ, մտավոր նոր միջավայր, որտեղ փայլատակում է գավառից եկած երիտասարդի միտքն ու տաղանդը: Ճանաչումն ու համարումը չի ուշանում: 1939 թ. «Սասունցի Դավիթ» էպոսի հազարամյակին նվիրված ցուցահանդեսում ներկայացվում է Սուրիկ Հակոբյանի «Արաբ ծերունու հանդիպումը Դավթին» թեմայով գործը: Դա ընդհանուր հիացումի ու բարձր գնահատականի է արժանանում: Որոշ ժամանակ անց այդ սքանչելի աշխատանքը նվիրվում է Ավետիք Իսահակյանին՝ ծննդյան 65-ամյակի կապակցությամբ:

Սկսվում է Հայրենական մեծ պատերազմը. Սուրիկը ռազմաճակատում է. նրա գունդը՝ շրջապատման անելանելի օղակում. ապա՝ գերության ծանր տարիները Գերմանիայում: Վերջնական հանգրվանը Ամերիկայի Միացյալ Նահանգներում է. ամուսնանում է օրիորդ Մերի Փաշայանի հետ. ունենում են երկու գեղեցիկ աղջնակներ…

Գրքում, կենսագրական ու ռազմաճակատային տեղեկություններից բացի, զետեղված են նաև Սուրիկ Հակոբյանի՝ մեկ տասնյակից ավելի գունավոր կտավների արտատպություններ: Վերջիններս իրենց հորինվածքային և մանավանդ գունային պայծառ լուծումներով թերևս թարմ խոսք են 60-ականների հայ կերպարվեստում: Ըստ էության, «հայտնաբերվել է» շնորհաշատ մի հայ նկարիչ, որին ժամանակների խառնակ ու դաժան տարիները կտրել են

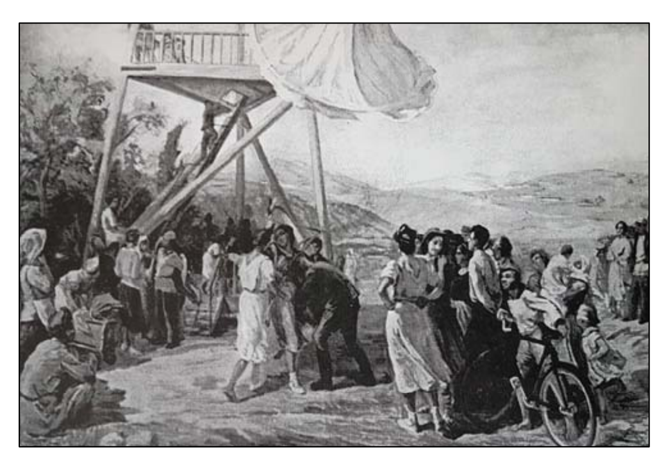
հայրենի հողից, գցել հեռավոր՝ օտար ափեր: Նրա անունը կարող էր մոռացվել ոչ հոգեհարազատ այդ միջավայրում, եթե չլինեին Անգին Առաքելյանի անձնուրաց ջանքերը: Սրտամոտ աշխատանքն ու մասնագիտությունը ջանասեր հեղինակին կարծես հարկադրում են շարունակելու ձեռնարկած գործը՝ հետամուտ լինել և սերունդներին փոխանցել Մեծ հայրենականում զոհված հայ նկարիչների պայքարին առնչվող դրվագները, ինչպես նաև պահպանված ստեղծագործական մասունքները:

«Սուրիկը» գրքից հետո հրապարակ իջավ Անգին Առաքելյանի «Անավարտ դիմանկարներ» խորագրով գեղեցիկ հատորը (Երևան, 2007 թ.): Դա արդեն հանրագիտարանային բնույթի գործ է, ճշմարիտ հուշապատում, որը երկար տարիների լռությունից հետո լույս աշխարհ հանեց ուշագրավ շատ նյութեր՝ Հայրենական մեծ պատերազմի ռազմաճակատներում զոհված հայ նկարիչների կյանքի ու գործունեության՝ շատերիս համար անհայտ, բայց խիստ կարևոր փաստական տվյալներ. դրանք հեղինակի տարիների որոնումների արդյունքն են:

Հատկապես կարևորվում է այն հանգամանքը, որ հատորում իրենց երկրորդ կյանքը ստացան մի մեծ խումբ տաղանդավոր անհատներ՝ Կորյուն Սիմոնյան, Լևոն Տոնականյան, Վանիկ Կարապետյան, Սարգիս Ալեքսանյան, Անդրանիկ Մարկոսյան, Սերոբ Անճարակյան, Վանիկ Սևաչյան, Ջորիկ Մադաթյան, Ջազիկ Ալթունյան, Լևոն Թոթովենց, Օնիկ Կաժոյան…

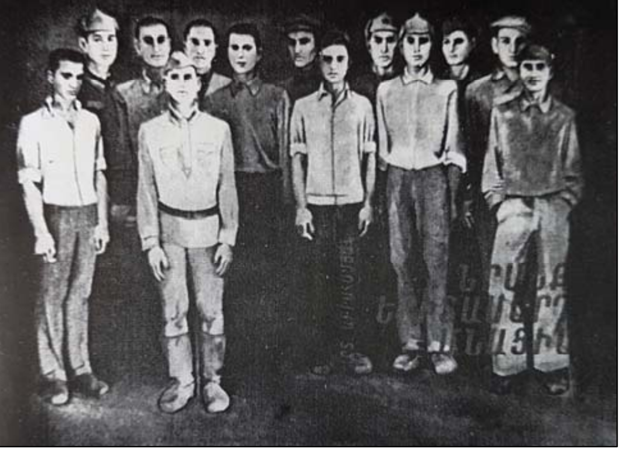
Նրանց կարճատև կյանքի ու ռազմաճակատային սխրանքների մասին գրելով՝ Ա. Առաքելյանը ներկայացնում է նաև այդ տաղանդավոր անձանց տեսական ըմբռնումները արվեստի մասին: Պատերազմի լարված ու դժվարին այդ տարիներին նրանք խոսել են նաև մշակույթի հասարակական-քաղաքական նշանակության, դրանց հատուկ ուղղվածության մասին: Օրինակ, երևելի անհատականություններ Ցոլակ Ազիզյանին, Խաչատուր Եսայանին և բանաստեղծ Նաիրի Զարյանին Կորյուն Սիմոնյանի գրած նամակներում առկա են կերպարվեստի մասին շատ ելակետային դրույթներ. «Արվեստի ամենահիմնական հատկանիշներից գլխավորը հուզականությունն է. արվեստագետը պետք է թափանցի իրականություն, մարդկանց հոգեկան աշխարհի մեջ և ոչ թե հնարի, այլ խորապես հարազատ լինի ժամանակին»: Կորյուն Սիմոնյանը նույնիսկ ռազմաճակատից աշխատանքներ է ուղարկել Երևան՝ ցուցադրելու համար՝ կարծելով, որ ինքը՝ որպես արվեստագետ, պետք է մասնակցի Հայաստանի մշակութային իրադարձություններին:

Հայրենիքին և հայրենի աշխարհին կապված լինելու օրինակներ կան նաև մեր մյուս տղաների հուշագրություններում: Ահա այս տեսակետից սույն հատորը ինչ-որ չափով ձեռք է բերում սկզբնաղբյուրային նշանակություն:



Հ. Գրիգորյան, Պարաշյուտային աշտարակ, 1938





Ս. Մովսիսյան, Կոլտնտեսուհի, 1940

Հ. Հակոբյան, Բալլադ զոհվածների մասին, 1968



Հ. Ավետիսյան, Չվերադարձան, 1975

Անգին Առաքելյանը տարիներ շարունակ համբերատարությամբ ու սիրով որոնել, գտել, հավաքել ու պահել է մեր երիտասարդ նախատակների հուշերը, որտեղ արտացոլվում են նրանց երազանքները, նաև մտքերը կյանքի ու արվեստի մասին: «Անավարտ դիմանկարներ» հուշապատումի շնորհիվ հնարավոր է ծանոթանալ կյանքից անժամանակ հեռացած շնորհաշատ արվեստագետների կարճ, բայց գեղեցիկ կենսագրությանը, նրանց գեղագիտական մտորումներին:

Գրքում զետեղված հարյուրից ավելի գունավոր, սև ու սպիտակ արտատպություններ անմիջական պատկերացում են տալիս անձնվեր հայորդիների գեղարվեստական օժտվածության ու գեղագիտական մտորումների մասին: Ավելին, որոշ դեպքերում նրանց ստեղծագործություններն առիթ ու խթան են դարձել նույն թեմաների նորովի մեկնաբանման, ընդհանրապես՝ նոր մտահղացումների համար: Այսպես, ամերիկահայ նկարչուհի Հասմիկ Սահակյանը յուրովի է մեկնաբանել մեր հերոս մարտիրոսներին նվիրված՝ պատերազմի մասնակից, գեղանկարիչ Հմայակ Ավետիսյանի «Չվերադարձան» կտավը (1975 թ.): Ըստ Հասմիկի, Կորյուն Սիմոնյանը, Սարգիս Ալեքսանյանը, Վանիկ Կարապետյանը, Անդրանիկ Մարկոսյանը և Լևոն Տոնականյանը ոչ թե երազի պես հավաքված են արվեստանոցում (նստած են կամ

կանգնած), այլ ինչպես հոգի-հրեշտակներ՝ վերևից կարոտով նայում են մեզ. մեր խաղաղ կյանքի համար են նրանք երկնքում հայտնվել:

Ի դեպ, ասենք, որ ամերիկահայ երիտասարդ, շնորհալի գեղանկարչուհի Համիկը դիմանկարներ ստեղծելու փայլուն ձիրք ունի, համենայնդեպս, երաժիշտ-ճարտարապետ Արթուր Մեսչյանի և իր հորեղբոր պատկերները դրա մասին են վկայում:

Եվս մեկ անգամ թերթելով «Անավարտ դիմանկարներ» սքանչելի հուշապատումը՝ երախտագիտությամբ ես լցվում հայրենասեր մտավորական, արվեստաբան Անգին Առաքելյանի նկատմամբ, որն իրագործել է նման արժեքավոր աշխատանք: Եվ ի հիշատակ մեր նահատակ-նկարիչների տեղին է մեր խոսքը ավարտել Միխայիլ Լերմոնտովի «Բորոդինո» բանաստեղծության տողերով.

Այո՛, կային մարդիկ մեր ժամանակ, դյուցազուններ…
Բախտը եղավ նրանց համար դաժան –
Քչերն արյան դաշտից վերադարձան…

ԲԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆ
PHILOLOGY

LUIZA GASPARYAN*
PhD in Philology
Institute of Literature after M. Abeghyan NAS RA
luisa.gasparyan83@gmail.com

ON THE TRANSLATING OF THE SACRED QUOTATIONS FROM THE 5TH–CENTURY ARMENIAN HISTORIOGRAPHY

Key words: *Agathangelos, historiography, sacred quotations, comparison, translation, Bible, historical text.*

Introduction

The 5th century was the Golden Age for the Armenians, as many prominent historians, theorists and theologians lived and created historiography, which like impeccable gems decorate and underline the national identity of the Armenians. It was in the Golden Age that the Bible was translated for the first time, which was qualified as the "Queen of Translation"by the 18th century Armenologist La Crose[1]. The fifth century historians were inspired with the biblical themes, and it was on

* *Հոդվածը ներկայացվել է 02.09.2019, գրախոսվել է 01.10.2019, ընդունվել է տպագրության 05.12.2019:*

[1] The Armenian extract is a unique reverberation of Holy Script where the sacrifice of the Savior for the sake of humanity and peace is encouraged. F.C. Conybeare, English scholar and Armenologist has the following to say about the translation of the Old Testament: The genius is such as to admit a translation of any Greek document both literal and graceful, true to the order of the Greek and even reflecting its compound words, yet without being slavish, and without violence to its own idioms. We are seldom in doubt as to what stood in the Armenian's Greek text; therefore his version has almost the same value for us as the Greek text itself (**Conybeare** 1978, 152).

the basis of biblical canons, morals and wisdom that the 5th century Armenian historiography was created. Those are unique pieces of historical literature, which give valuable information about historical, cultural, geographical, religious and political details not only of the Armenian people, but also of the neighboring civilizations.

One of the outstanding features of the 5th century Armenian historiography is the usage of sacred quotations from the Bible written in classical Armenian (Grabar) in the thematic context of history. One cannot fail to observe that this style was widespread among the Armenian historians, and the present research is carried out along the lines of Agathangelos' history (5th century) and its English and Russian translations[2].

The Objectives and Methods

In the light of comparative analysis of the original and the translations the aim and objectives of the research are the following:

1. To reveal the translators' manner of transmitting the sacred quotations into English and Russian

2. To illustrate which methods and approaches were used to denote the emotive-expressive-evaluative overtones of biblical wisdom and morality.

3. To underline the distant echoes of the ancient Armenian Bible passages and to show the ancient roots of the Armenian nation.

The focal interest of the research will also be based on the perception of the target text reader and the relevance of "naturalness" in translation[3]. The "natural" target text should meet the following requirements 1) the translation should make sense, 2) the target reader should perceive the language of translation in an ordinary way. However, the essential principle of translation process is based on a pivotal procedure; there should be a dialectical unity between the original and the translation. According to the Russian theorists, the bridge between the original and the translation can be established not only by transferring the meaning, but also the impression – both the source reader and the target reader should perceive the inner context of the work, its atmosphere and spirit. Actually there should be the influence on the same perceptive nerves[4].

---

[2] **Agathangelos** 1976. **Агатангелос** 2004.

[3] **Nida** 1969.

[4] **Латышев, Семенов** 2005.

In general, the translation of a historical text is a multifunctional procedure which involves linguistic and extra-linguistic awareness, the possibility to interpret and perceive the entire gist of the content and the author's intention. Armenian historiography has exclusive stylistic peculiarities, it is not only the pure transmission of information, facts and data, but also a unique piece of literature where the language function of impact predominates.

Agathangelos and the History of Armenia

As has been mentioned above the present article deals with the translation of sacred quotations of Agathangelos – the 5th century historian. The name Agatanegelos has a Greek origin meaning a kind angel, a messenger. As a Golden Age historian Agathangelos narrated not only a reliable piece of information on the given period, but also represented the religious situation – the era of adopting Christianity, thus making his "History of Armenia" a national treasure. The "History of Armenia" by Agathangelos illustrates a unique style where the reader gains religious knowledge through biblical quotations, which are intertwined in the narration by means of the dialogues of historical figures, such as the king, saints, nuns, etc. For the historian it is of paramount importance to justify, verify and even emphasize his speech with the help of biblical quotations which serving as a special mechanism and strategy make the reader penetrate into the essence of the historical figures and understand the core of the historical events. Generally, the sacred quotations of the "History of Armenia" have unequal distribution in the historic text. In actual historical narration such quotations are rare, however in conversational extracts between Gregory the Illuminator and the pagan King Trdat as well as Hripsime and the king these quotations are abundant. The essential theme of the dialogues is religion and the tortures St. Gregory had to face for the sake of Jesus Christ.

The Comparative Analysis of English and Russian Translations[5].

The present research has been carried out with reference to the extracts of the dialogues between King Trdat and Gregory the Illuminator which sometimes sound like echoes of passages from the Armenian Bible in Grabar and the English and Russian versions of the Bible.

The context illustrates the confrontation between the pagan king Trdat of Armenia and Gregory the Illuminator. Gregory refused to give offerings to the

[5] **Agathangelos** 1976. **Агатангелос** 2004.

statue of Anahit (pagan goddess). For reinforcing the historical image and the words spoken by Gregory the Illuminator, Agathangelos referred to the Bible, introducing the idea that Gregory the Illuminator was the servant of his bodily lords, however he worshiped and honored the Creator of Heaven and of the angels, who glorified His Majesty. Thus, let's look into the example.

The Armenian Bible in Grabar – *Պողոս առաքյալ – Ծառայք, հնազանդ լերուք կերանց ձերոց մարմնաւորաց* (Եփեu Զ 5):

Agathangelos (#52) – *Հրամայեալ է յԱսպուծոյ, զի «Ծառայք հնազանդ լիցին մարմանւոր կերանց»:*

The difference between the ancient Armenian version of the Bible and the history of Agathangelos is rather structural than semantic. There is a slight variation of tense forms here: *հնազանդ լերուք – հնազանդ լիցին* and a special contextual reproduction *կերանց ձերոց մարմնաւորաց – մարմանւոր կերանց:* The English translation of the extract is close to the Armenian text which preserves the expressive-emotional-evaluative overtones of the original. The translator transmitted some expressions word for word to convey the ancient Armenian version of the quotationas in "*It is commanded by God that "servants should be obedient to their bodily lords (Eph 6.5)* (page 63 #52), whereas in the English version of the Bible the extract is illustrated as follows: "*Servants, be obedient to them that are your masters according to the flesh" (Eph. 6.5*),[6] thus,correlating the expressions *bodily lords* and *masters according to the flesh*.

The Russian translation of the passage is the following: «*Рабы повиновались господам во плоти (ст. 36, #52)»,* which is close to the Russian version of the Bible: «*Рабы, повинуйтесь господам своим во плоти*»: Evidently in the Bible version there is a slight mood difference of order and imperativeness, like *повинуйтесь господам*.

Step by step King Trdat tortured Gregory the Illuminator and asked whether the Lord was the guardian of the tomb, and he himself was eager to die. Gregory the Illuminator answered that he was truly the lord and guardian of the tomb. Here is the illustration of the comparison.

The Armenian Bible in Grabar – *Սաղմոսաց Գիրք – Յամենայնի փրկէ զնոսա Տէր և պահէ զամենայն ոսկերս նոցա* (ԼԳ 21):

---

[6] The English and Russian Bible versions are taken from the following websites: <https://www.biblegateway.com>; <https://bible.by>

Agathangelos (#64) – *Եմուտ ի գերեզման, որ պահէ զոսկերս ամենայն մարդկան:*

There is a slight variation between the Bible version and the sacred quotation from the history: *պահէ զամենայն ոսկերս նոցա – պահէ զոսկերս ամենայն մարդկան*. By adducing the lines from Psalm, Agathangelos reverberated it due to his style and language. The English and Russian versions of the translation faithfully illustrated the reproduction: *for he died willingly and entered a tomb, which guards the bones of all men* (p. 73, #64), *Он умер по своей воле и спустился в могилу и хранит кости всех людей* (ст. 39, #64). Similarly, the expression in the ancient Armenian version of the Bible «*Ես իսկ եմ յարութիւն և կեանք» (Յովհ ԺԱ 25, #64*) is preserved in Agathangelosian context and its translations: «*Զի ինքն իսկ է յարութիւն և կեանք*» (էջ 64) – *Ибо Он сам есть воскресение и жизнь* (ст. 39, #64), *for he himself is resurrection and life* (p. 73, #64).

Having been an expert in his field, Agathangelos investigated the Bible in depth as he sometimes alluded and represented the sacred quotations by interposing the extracts with each other. In this connection by comparing the pagans with horses and mules, the historian shapes his speech by giving the example from Psalm, the prophet Isaiah.

Dwelling upon the observation of the examples, let's proceed with the analysis.

The Armenian Bible in Grabar – Գիրք Սաղմոսաց, Եսայի

1. *Մի լինիք որպէս զձիս և զջորիս, զի ոչ գոյ ի նոսա իմաստութիւն* (Սաղմ ԼԱ 9):

2. *Ծանեաւ եզն զորացիչ իւր, եւ էշ զմսուր Տեառն իւրոյ եւ Իսրայէլ զիս ոչ ծանեաւ* (հմմտ Ես Ա 3).

3. *Ի սանձս և ի դանդաւանդս ճմլեսցես զկզակս նոցա, որ առ քեզ ինչ ոչ մերձենան* (հմմտ Սղմ. ԼԱ 9):

Agathangelos – #66

1. Արդարև իսկ իբրև զձիս եղէք կամ իբրև զջորիս, զի ոչ գոյ ի նոսա իմաստութիւն:

2. Եւ քան զեզն և զէշ ևս պակասամբագոյն գրայք, զի ոչ ծանեայք զձեր հասպիչն, որ ի ժամանակի իւրում:

3. Ի սանձս և ի դան դանաւանդս ճմլեսցէ զկզակս ձեր, որ առ նա դուք ոչ մարթայցէք մերձենալ:

The Armenian examples show that the historian took some essential parts from the ancient Armenian Bible and merged them into the context, gradually spreading and expanding them into the speech of St. Gregory.

The English translation has the same structure: "*Truly you have become like horses or mules, since there is no wisdom in you. And you have been found to be less intelligent than an ox or donkey since you have not recognized your fashioner, who in his own time will fit your cheeks into a bridle and bit, you who will not be able to approach him* (Ps. 31.9, Is. 1.3, p. 75, #66).

Evidently, the translator preserved the structural-syntactic features of the context, however the analysis shows that the style and language are similar to the style and language of the Bible, for instance: *Be ye not as the horse, or as the mule, which have no understanding: whose mouth must be held in with bit and bridle, lest they come near unto thee (Ps 31.9), The ox knoweth his owner, and the ass his master's crib: but Israel doth not know, my people doth not consider (Is 1:3).*

To preserve the naturalness of utterance the translator reproduces the same lexical units as in the English version of the Bible: *horses or mules, ox, bridle and bit.*

The study of the Russian extract has revealed that the translator remained faithful to the style and language of the historian, though we may come across some similar word usages. Let's compare:

Агатангелос – *Воистину вы подобны коням и лошакам (сп. Пс. 31.9), ибо они лишены мудрости, но не оказались глупее вола и осла (ср. Ис. 1.3), ибо не признали вашего Создателя, который, кодга наступит время, уздой и удилами обуздает ваши челюсти, вас, не сумевших приблизиться к нему (ср. Пс. 31.9 ст. 39–40, #66).*

Библия – Не будьте как конь, как лошак несмысленный, которых челюсти нужно обуздывать уздою и удилами, чтобы они покорялись тебе (сп. Пс. 31.9),

Вол знает владетеля своего, и осел – ясли господина своего; а Израиль не знает Меня, народ Мой не разумеет (ср. Ис. 1.3).

The intertwinement of the biblical contexts is a widely used approach by the historian. In the following example the historian merged two chapters of the Genesis and represented them to the readers. Thus, for example:

The Armenian Bible in Grabar – Ծննդոց Գիրք –

1. Ի պատկերի Աստուծոյ արարի ես զմարդն (ԾՆՆԴ Թե):

2. Եւ իշխեսցեն ձկանց ծովուց եւ թռչնոց երկնից եւ անասնոց եւ ամենայն երկրի եւ ամենայն սողնոց որ սողին ի վերայ երկրի (Ա 26):

Agathangelos – #77 – *Ի նմանութիւն պատկերի կերպարանց իմոց արարի ես զմարդն եւ կացուցի զնա Տէր ամենայնի*:

One cannot fail to observe that the second part of the sacred quotation is abridged in the history by underlining the idea that the human becomes the lord of the creatures. Following the approach of the historian the translators transferred the passage in the same way.

I have made man in the likeness of the image of our form and have set him up as lord of all (Agathangelos, page 87, #77).

Я сотворил человека по образу и подобию своему и поставил его владыкой над всем (Агатангелос, ст. 43, #77).

In the light of comparative analysis it is revealed that Agathangelos introduced biblical morals and wisdoms into his history, from time to time enriching them with his own style and language. In the extract the historian quoted the words of Solomon the Wise with some changes:

The Armenian Bible in Grabar – *Իմաստութիւն- բանսարկուին եմուտ մահ յաշխարհ* (Բ 24).

Agathangelos – #77 – *Նախանձ թշնամւոյն բանսարկուի՝ հրապոյրք ցոփացուցիչք մտին յաշխարհ:*

In the words of Solomon *եմուտ մահ յաշխարհ – the death entered the world*, then in the words of Agathangelos *հրապոյրք ցոփացուցիչք մտին յաշխարհ – the charms of debauchery entered the world,* which is the literal reinterpretation and the contextual development of Solomon's words, as such sins are fatal and they lead the human being to death, despair and loss. The English and Russian versions are translated with the same literary context:

The English version of Agathangelos – *At the jealousy of the slandering enemy the charms of debauchery entered the world and threw men from life and repose* (Agathangelos, p. 87, #77).

The Russian version of Agathangelos – *И вот из-за этой зависти злокозненного врага в мир проникли нечестивые соблазны и лишили людей жизни и покоя* (Агатангелос, Прм. 2.24, ст. 43, #77).

Enclosed to the torment pillar St. Gregory associated his image with the image of the thief who shared with Jesus Christ the sufferings of the cross and who

believed in God and deserved the kingdom of heaven. St. Gregory asked for compassion of the benevolent as *"You" mercy to the whole world, the just and the sinners*. In this connection he quoted the words of the evangelist Matthew.

The Armenian Bible in Grabar - Մատթեոս - *Զի զարեգակն իւր ծագէ ի վերայ չարաց ու բարեաց, եւ ածէ անձրեւ ի վերայ արդարոց ու մեղաւորաց (Ե 45):*

Agathangelos - #86 - *Զի ծագես զարեգակն քո ի վերայ չարաց և բարեաց, և ածես զանձրև ի վերայ արդարոց և մեղաւորաց:*

The comparative analysis of the ancient Armenian version of the Bible and the version of the historian reveals that the sematic structure and the syntax remained basically the same, however we may meet time differences as *in ծագէ- ծագես, ածէ- ածես,* whereas the English and Russian versions of Agathangelos translation are different and taken mainly from the biblical version of the given language. Let's compare.

The English version of Agathangelos – *For you make your sun to rise over the evil and the good, and you bring rain on the just and on sinners* (p. 97, #86).

The English version of the Bible – *For he maketh his sun to rise on the evil and on the good and sendeth rain on the just and on the unjust*. (Matt. 5.45).

With a slight difference of words, like *sinners - the unjust* the English version of Agathangelos' history is based on the Bible.

The Russian translation of Agahangelos – *Ибо Ты (повелеваешь) солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылаешь дождь на праведных и неправедных (ст. 46, #86).*

The Russian version of the Bible - *Ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных (Мт. 5.45).*

Both the semantic structure and the syntax are similar, the difference is revealed on the grammatical level where the pronoun *Ты* is transferred as *Он*.

Agathangelos proceeded to describe the incredible series of tortures (twelve in all) to which Gregory was subjected but which failed to break his sprit. Finally, after at least twenty-five days of torment – any one of which would have proved fatal for ordinary mortals – Gregory's faith was revealed and he was cast into the deepest pit-dungeon to die with the snakes. For more than 15 years Gregory the Illuminator spent in that dungeon near Artashat until a punishment fell on the pagan King Trdat as the force of the demons possessed him. Then, a vision from God appeared to the king's sister and told her to set free the prisoner – Gregory

the Illuminator. When he came out of the dungeon he would teach the pagan king the remedy to cure his sickness.

In harmony with his tortures Gregory the Illuminator quoted the words of the Evangelist Matthew.

The Armenian Bible in Grabar - Մատթ. - *Ես ընդ ձեզ եմ զամենայն աւուրս՝ մինչեւ ի կատարած աշխարհի* (ԻԸ 20).

Agathangelos - #88 - *Ես ընդ ձեզ եմ զամենայն աւուրս մինչ ի վախճան աշխարհի:*

The mere difference of the Bible and the history context is the usage of homonyms *վախճան-կատարած*:

The English and Russian translations are similar to the biblical versions:

The English version of Agathangelos – *I am with you every day until the end of the world* (p. 99, #88).

The English Bible version – *I am with you always, even unto the end of the world* (Matt. 28.20).

The Russian version of Agathangelos – *Я с вами во все дни до скончания века (*ст. 51, #88).

The Russian version of the Bible – *Я с вами во все дни до скончания века.*

King Trdat was surprised how St. Gregory endured all the ordeals. Eventually St. Gregory pronounced the harmonious biblical words.

The Armenian Bible in Grabar – Սաղմոս – *Եւ ոչ ընդ վայր հարկանէ զուրքս իւրոյ այլ յաւիրեան պահէ զնոսա* (ԼԶ 28).

Agathangelos – #120 – *Ոչ թողից զձեզ, և ոչ ընդ վայր հարից*:

Agathangelos reinterpreted the biblical context due to his style and language which was translated faithfully in English and Russian.

Agathangelos in English – *I shall neither abandon you nor cast you down* (p. 131, #120).

The English Bible – *I will not leave you comfortless: I will come to you* (Jn 14.18).

Agathangelos in Russian – *Не оставлю вас и не извергну* (ст. 55, #120*).*

Russian version of the Bible – *Не оставлю вас сиротами; приду к вам* (Ин 14.18,).

Conclusion

Analysis of the sacred quotations in the original and their English and Russian translations has revealed the following:

1. The historian had comprehensive knowledge of the 5th century religion, which was underlined by the usage of biblical quotations, from time to time reproducing the same biblical idea through his style and language.
2. The translators basically remained faithful to the style and language of the historian at the same time putting into action the "sixth sense" mechanism and strategy to convey each expression naturally according to the rules and regulations of the modern languages.
3. Preserving the semantic details of the original, the translators transferred the interplay of words and made the reader perceive and interpret the essence of the historical context.

BIBLIOGRAPHY

Agathangelos 1976, History of the Armenians, (translation and commentary by R. W. Thomson), Albany, State University of New York Press, 527 pp.

Conybeare F.C. 1978, quoted in Jame's Hasting's Dictionary of the Bible, New York, vol. I, 152 p.

Nida E., Taber Ch. 1969, The Theory and Practice of Translation, Netherlands, Leiden. 220 pp.

Агатангелос, 2004, История Армении, перевод с древнеармянского, вступительная статья и комментарии К.С. Тер-Давтяна, С. С. Аревшатяна, Ереван, «Наири», 288 с.

Латышев Л., Семенов А. 2005, Перевод, теория, практика и методика преподавания, Москва, «Академия», 192 с.

V ԴԱՐԻ ՀԱՅ ՊԱՏՄԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՍՈՒՐԲԳՐԱՅԻՆ ՎԿԱՅՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹՅԱՆ ՇՈՒՐՋ

ԳԱՍՊԱՐՅԱՆ Լ.

Ամփոփում

Բանալի բառեր՝ *Ագաթանգեղոս, պատմագրություն, սուրբգրային վկայություն, համեմատություն, թարգմանություն, Աստվածաշունչ, պատմական տեքստ:*

Սույն հետազոտության առանցքում հինգերորդ դարի պատմիչ Ագաթագեղոսի «Պատմութիւն Հայոց» երկի սուրբգրային վկայությունների բնագրային համեմատությունն է՝ ռուսերեն և անգլերեն թարգմանություններում: Ագաթագեղոսյան սուրբգրային վկայությունները գրեթե նույնությամբ արտացոլում են Աստվածաշնչյան լեզվաոճական շերտերը: Աշխատանքի մեջ զուգադրական վերլուծության հենքի վրա եզրակացվում է, որ թարգմանիչները փոխանցել են սուրբգրային վկայակոչումների ագաթանգեղոսյան տարբերակները, պահպանելով պատմիչի լեզուն և ոճը, ինչպես և անդրադարձել են ժամանակակից անգլերեն և ռուսերեն Աստվածաշնչի տարբերակներին:

О ПЕРЕВОДЕ СВЯЩЕННЫХ СВИДЕТЕЛЬСТВ В АРМЯНСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ V ВЕКА

ГАСПАРЯН Л.

Резюме

Ключевые слова: *Агатангелос, историография, священные свидетельства, сравнение, перевод, Библия, исторический текст.*

В основе данного исследования лежит сравнение оригинала священных свидетельств с русским и английским переводом в труде историка V века Агатангелоса – «История Армении». Священные свидетельства Агатангелоса практически полностью отражают библейские лингвостилистические пласты.

На основе сравнительного анализа в работе исследуются вопросы сохранения верности языку и стилю историка. Помимо этого рассматриваются современные русские и английские версии Библии.

ABEL MANOUKIAN*
PhD in Christian Philosophy and Theology
(University of Vienna, Austria)
Scientific Assistant of the Federation of Swiss Protestant Churches
Secretary General of the Swiss Council of Religions SCR
abel.manoukian@sek-feps.ch

FOLK RELIGION AND POPULAR PIETY AMONG THE ARMENIANS

Key words: *religion, piety, church, saints, stone-carved crosses, icons, relics.*

Introduction

Folk religion or popular piety is a term used to express the religious devotion experienced by people in their daily lives. Folk religion is in other words a living religion of the people. Popular piety also refers to religious practices that have arisen and occur outside of the official religious institutions. Folk religion or popular piety is sometimes termed as popular belief and describes various forms and expressions of religion that are deemed distinct from the official doctrines and practices of organized religion or those of the Church. This distinct phenomenon exists in all major religions; in the case of the Armenian faith, it is taught side by side with the theology and liturgical disciplines of the Armenian Church.

Popular piety is mostly based on people's religious experiences, on their fear of death, on their awe of the supernatural, and their desire for eternal life.

Among Armenians folk religion also finds its expression through the celebration of Feast Days of the church, the symbols of the Holy Cross, stone-carved crosses, Icons, relics, and the Holy Sanctuaries as places of pilgrimage. Other manifestations are the lighting of candles, burning of incense, offering of prayers, sacred music, and the recitation of the Psalms and other pious traditions.

The aforementioned list shows, indeed, that this is too vast a field to be summarized in one presentation. That is why I will try to focus primarily on those

* *Հոդվածը ներկայացվել է 03.09.2019, գրախոսվել է 03.10.2019, ընդունվել է տպագրության 05.12.2019:*

ecclesiological-religious realities that are particularly respected and common among the Armenians and through which the Armenian faith is best expressed.

The Development of Christian Popular Piety among the Armenians: The Early Stages

In spite of the fact that Agat'angeghos[1], in his work "*History of the Conversion of Armenians*"[2] presents Armenia as being a thoroughly pagan country, it is worth considering that before the proclamation of Christianity as a state religion by Trdat III (*Tiridates*), this new religion had already progressed and existed among large groups of population, mainly via the preachings of St. Thaddeus and Bartholomew, through the martyrdom of St. *Voskiank'* and St. *Suk'iasiank',* as well as via the Apostolic See of Artaz and the Bishopric of Siunik'[3].

The continued line of bishops, martyrology, and the history of religious persecution bear witness to the fact that Christianity, during its early pre-state era (before 301 A.D.), had already counted among its fellowship a substantial amount of the population[4].

One of the first testimonies of popular piety is the celebration of the Holy Baptism followed by a glorious procession led by Trdat III and St. Gregory the Illuminator.

"And when the fasting days were over, the blessed Gregory took the troops, the King, the King's wife Ashkhēn, the King's sister[5] Khosrovidukht, all the nobles[6] and the army to the bank of the Euphrates River and there he baptized them all in the name of the Father and the Holy Spirit. Then they left with great joy, clad in white garments, singing psalms and benedictions, with lighted lanterns, candles and lamps, and in angelic spirits. Having become God's adopted children, they accepted the inheritance of Holy Evangelium, and having participated in the Saints' heritage, flourished with Christ's scent, and returned to the House of God. There, St. Gregory performed Divine Liturgy and ministered communion to everybody

[1] In general, the present article adopts the academically recognised transcription system of the Library of Congress for Armenian names and terms. Please, see the following link: <https://www.loc.gov/catdir/cpso/romanization/armenian.pdf>

[2] *Darts' P'rkut'ean Ashkharhis Hayastan, in:* **Agatangeghos,** 1983, 716–900.

[3] **Ormanian** 1912, 22–70.

[4] See **Agatangeghos** 1983, 67–68. As King Trdat III imprisoned St. Gregory in the *Khor Virap* pit, he proclaimed a decree to persecute the Christians. See **Agatangeghos** 1983, 82.

[5] In the original text: "mets oriord".

[6] In the original text: "nakharark'".

and shared with them the Redeemer Christ's Holy Flesh and Blood"[7].

Closely related to the "History of Conversion of Armenians", the testimony of martyrdom of St. Hṙip'simē and St. Gayianē is uniquely placed in the original text of Agat'angeghos. Nine days after the martyrdom of these virgins, immediately after being released from the *Khor Virap* pit[8], St. Gregory collected their remains and, according to his vision, built the Christian testimonies over the places of their martyrdom.

"One, they built on the North-East of the city (Vagharshapat), where Hṙip'simē was martyred together with her 32 companions, another one on the South where her friend the Abbess Gayianē was martyred with two companions, and still another one was built near the vineyard, where their shelter was situated"[9].

It is natural that Hṙip'simean martyrdom – one of the main motivations of the Armenian conversion – would become a source of popular piety for all Armenians. Both during the days of St. Gregory, and in later periods, it manifested itself spiritually through mass pilgrimages and popular festivities.

It is worth noting that throughout the process of conversion, the old popular piety for pagan temples, faith symbols, and celebrations did not falter or disappear, but rather was enhanced by the conception, culture and liturgical order of the new religion – Christianity.

St. Gregory, along with his troops, was pursuing the demolition of the eight main Armenian pagan temples. Two of them were in Eastern Armenia, five in the West – in *Bardzr Hayk',* and one in the South – in Taron. Hence, the official establishment of Christianity was marked by the destruction of these eight "major" temples and worship places of the ancestors. The process began in the East with the temples of Anahit and Tir (Artemis and Apollon). After some time, the destruction of the five main temples in the West followed[10]. St. Gregory proceeded to establish new testimonies of Christian faith in the place of each destroyed temple, thus replacing the old faith with the new one. In the South, in Taron and Ashtishat, after the demolition of the temples of Vahagn and of Astghik[11] St. Gregory built altars of Christian faith and ordered:

---

[7] See **Agatangeghos** 1983, 464.

[8] **Agatangeghos** 1983, 126.

[9] See **Agatangeghos** 1983, 428.

[10] **Agatangeghos** 1983, 436–454.

[11] **Agatangeghos** 1983, 452.

"At the same place let them gather to celebrate the Saint's' commemoration, the memorial day of the seventh day of the month of Sahemi[12], in order to gather with joy and have a feast. After all, it was here that St. Gregory first embarked on the construction of churches. He appointed priests in those different places and made sure that these places were filled with churches and priests"[13].

As mentioned earlier, one of the ways popular piety finds its best expression is in collective pilgrimages, where pilgrims ride or walk from the far off places to the Holy ones bringing with them their offerings for a particular feast day, in order to fulfill their vows. Among these thousands of Holy places that exist, I will reflect on three of them; St. Karapet of Mshoy Sult'an, the Avag Monastery of Yerznka and Mother See Holy Etchmiatsin, all of which, for centuries, have fertilized the popular piety of the Armenians.

As pointed out in the last quote by Agat'angeghos, St. Gregory the Illuminator was building living testimonies over the pagan temples. He placed Holy relics inside those newly recognized Christian places of worship in order to give them a specific sanctity. Thus, St. Karapet of Mush, established by the Illuminator, was one of the most sacred and honoured places of pilgrimage for the Armenians.

"And Gregory ordered them to set a day for great celebration to commemorate the martyrs, replacing the previously celebrated day of Amanor, associated with the Host Vanatour; and the day of Navasard. This was done in order for the people to gather on the commemoration day of the blessed John and God's Holy martyr At'anagines and to celebrate it in the same province"[14].

In addition to the information we have been provided by Agat'angeghos, Hovhan Mamikonian in his book "History of Taron"[15], states that on his way back to Armenia from Ceasarea, immediately after his consecration by Bishop Leontius of Caesarea, St. Gregory took with him the relics of St. Karapet (John the Baptist, the Forerunner) and another martyr St. At'anagines[16]. As previously mentioned, he destroyed Demeter's and Gissane's pagan temples of the Stone Mountain situated

[12] October.
[13] See **Agatangeghos** 1983, 457.
[14] See **Agatangeghos** 1983, 466.
[15] See **Mamikonyan** 1989.
[16] **Agatangeghos** 1983, 454.

in the place called *Innaknean*[17] and established the Monastery of St. Karapet, also known as "St. Karapet of Mshoy Sult'an"[18], the "Sites of *Innaknean*" and the "Church of Glak"[19].

Veneration of Saints and Holy Relics by the Armenian Faithful

In the Armenian Church, St. John the Baptist is recognized as the second greatest Saint after Virgin Mary. St. John also has a primary place in the Armenian Liturgical calendar. According to the Church Liturgy, the commemoration of St. John in the Armenian Church is celebrated four times a year corresponding to each of the four seasons; one celebration is fixed and the other three are movable. These days are: (1) January 14 (fixed) – celebration of St. John the Baptist's birthday – eight days after Christmas; (2) "Commemoration day of the Beheading of John the Baptist (moveable) – the Saturday following Easter; (3) "Celebration of John the Baptist and Bishop At'anagines" (moveable) – the Thursday of the day of Holy Etchmiatsin – to commemorate the day of receiving the relics of St. John and Bishop At'anagines; (4) "St. John the Baptist and St. Job the Just" (moveable) – the Thursday of the third week of Assumption. In addition, St. John also has a pre-feast day, prior to the January 14th feast. This day is January 6th, following the Christmas celebrations.

It should be noted that during those repeated festivities throughout the year, especially the ones during the summer, thousands of Armenian pilgrims would come to the monastery of St. Karapet of Mush from different regions, with various wishes and desires, but especially with a hope for healing.

Through those pilgrimages people sought the fulfillment of a variety of wishes and objectives, including the healing of diseases and requests for the protection of St. Karapet. The fulfillment of various wishes by St. Karapet was so prominent that he came to be known as "*mourazatour*" or "*mouratatour*" – one who makes wishes come true. This is reflected perfectly in the songs of pilgrimage sung by the people. For example, the lines, "many pilgrims are all over, both on horseback and on foot", or "a saint, who fulfills the wishes of both the rider and the walker, and

---

[17] Innaknean translates from Armenian as "having nine water sources". It was located in Western Armenia in the Province of Taron and was known as a region of extensive water springs.

[18] See <http://www.houshamadyan.org/arm/mapottomanempire/bitlispagheshvilayet.html>

[19] St. Karapet monastery was also known as Glag Monastery (Arm.: Glagay Vank') referring to its first Bishop named Glag.

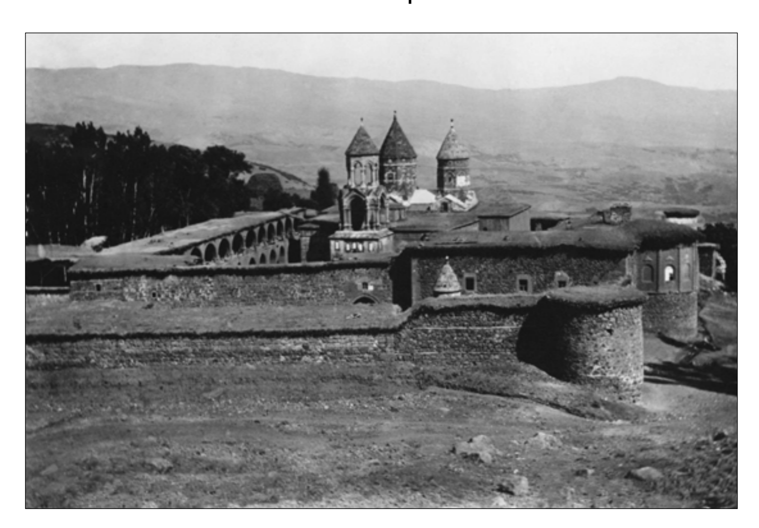
does not ignore anyone". Here, "going on foot" or "walking" often meant that people were barefooted, while "going on horseback" or "riding" usually signified that people were coming from far away[20].

With deep sorrow, we must mention the fact that this richness of popular piety and spirituality, kept and transfered by the Armenians from generation to generation, throughout the centuries, was completely wiped out by the Turks and Kurds during the Armenian Genocide of 1915.

Sacred Places of Pilgrimage

For the occasion of the 1700th Anniversary of the Proclamation of Christianity in Armenia as a State Religion in 2001, a number of pilgrimages were organized. One was led by the late Archbishop Mesrop Ashjian to Western Armenia and Cilicia. There are six volumes of video cassettes on this pilgrimage, one of which contains footage of Taron region. It was with deep regret that while watching this footage, we came to realize that the sacred stones and *Khach'kars* of St. Karapet of Mush had become construction material for the stables and houses of the Turkish and Kurdish population living in the surrounding area. Was this the destiny of the multiple sacred places, Churches and Monasteries? To become victims of destruction and cultural genocide along with more than 1.5 million Armenian victims.

Another Holy place of pilgrimage – the Avag Monastery of Yerznka which shared the same fate as St. Karapet of Mush.



St. Karapet Monastery of Mush, in Taron Region, before its Destruction

[20] **Harutyunyan** 2001, 21–28; See **Baghtassaryan** 29–38.

After the conversion of Armenians, St. Gregory the Illuminator spent the last years of his life in isolation, fully devoting himself to solitude in the Monastery of *Maneay* – the *Maneay Cave*[21] of the mountain Sepuh (Sepul). Towards the end of 325 AD, or the beginning[22] of 326 AD, he died in total solitude. Historian Movsēs Khorenat'si writes that the shepherds found his breathless body by chance, and buried him at that very place without even recognizing him. It was only later on that a monk named Garnik discovered his grave and took it to Tordan[23].

This sacred place on the face of Mountain Sepuh – the Avag Monastery – was also known among the Armenians as "*Hankist Lousavorch'i Vank*" or "*Maneay Cave*". In the 12th century, an important Clergy School was developed here which served as a significant cultural and theological centre in the Western part of Eastern Armenia. The famous Vardapets of the Armenian Church – *Hovhannēs Pluz of Yerznka*, *Movsēs of Yerznka*, *Kirakos and Gēvorg of Yerznka*, *Hovhannēs of Hamesh* and many others, all lived and worked here. The famous "Mshoy Chaṙěntir" – the Homiliary of Mush – written in the Avag Monastery in 1200–02, can now be found at the Mesrop Mashtots' Institute of Ancient Manuscripts (Matenadaran) in Yerevan. The remarkable story of "Mshoy Chaṙěntir" is a true example of the extent to which the Armenians are attached to their spiritual and cultural values. During the 1915 Genocide, a courageous woman, after losing her husband, children, and all her relatives, put herself aside and devoted what energy she had left to save half of the "Mshoy Chaṙěntir". With God-given strength, she carried this heavy homiliary thousands of miles, all the way to Etchmiadzin. Miraculously, the second part of this homiliary was found in 1927 and was also brought to Armenia to be reunited with its other half[24].

The Armenian Church devoted three main Holy Days to the great St. Gregory the Illuminator – St. Gregory the Illuminator's Commitment to the Pit; Discovery of the Relics of St. Gregory the Illuminator; and St. Gregory the Illuminator's Deliverance from the Pit. Hence, on these days, pilgrimages were organized to the Avag Monastery where sacrifices were offered by the faithful in honour of the Illuminator's memory. The existing photograph[25] of this traditional folk pilgrimage

[21] *Maneay ayrk'*
[22] **Ormanian** 1912, 115–118.
[23] *Movsēs Khorenats'woy Patmut'iun Hayots'*, 1991, 244.
[24] See **Acharian** 2001, 2.
[25] **T'ēodik** 1923, 350.

was taken in 1907 and can be found in "Amēnoun Tarets'uyts'ě" (Everybody's Almanach) of T'ēodik printed in 1923. There is a great sense of national and ethnic tradition evident in this collective photograph – clergymen and women in traditional Armenian dresses. All would become victims of the exiles, deportations and massacres of 1915.

Yet, it can be considered a fortune, that after the great loss of people and land, spiritual and cultural values, and the overcoming of terrible century-long nightmares, a small part of Eastern Armenia has been preserved and remains today, existing as the present-day Republic of Armenia, and within it, the Holy See of Etchmiatsin – the spiritual centre of all Armenians. By International standards, Holy Etchmiatsin is a unique place; for 17 long centuries, almost uninterruptedly, it has inspired Armenians and has been the centre of their national spirit.

The Mother See of Holy Etchmiadzin

Holy Etchmiatsin is the embodiment of St. Gregory's vision, the vision he had at the time of the conversion of Armenians. Historian Agat'angeghos asserts that in this vision[26] of the Illuminator, Jesus Christ descended to Vagharshapat from Heaven and pounded on the pagan *Sandaramet* temple with a golden hammer. The Illuminator, with the help of King Trdat III, the *Nakharars*, and the faithful, following the Divine directions, destroyed the temple and established in its place the Mother See, named Etchmiadzin, which means the place of "the Descent of the Only-Begotten".

Ever since the 4th century, Holy Etchmiadzin has been, and still is, the most sacred place in Armenian Christendom, thus making it the main pilgrimage site for the Armenians. It has played a unique role in inspiring and motivating the Armenians. Being well aware of the vital and spiritual importance of Etchmiatsin, foreign invaders tried to "move" the cathedral of Holy Etchmiatsin and deprive Armenians of their divine spiritual ground. In the beginning of the 17th century, the Persian Safavid King Shah Abas I, deported thousands of Armenians from the Ararat valley. In 1614, he moved 15 stones displaced from the cathedral, its candlesticks, the Right Arm of St. Gregory and other relics to Isfahan, with an intention of building a new Etchmiatsin there[27], in order to eradicate the nostalgia of the Armenians deported to Persia. It did not happen – and could not happen of

[26] See **Agatangeghos** 1983, 414–242.
[27] See **Ormanian** 1914, 2325, 2328–2329.

course – as Holy Etchmiadzin is sacred and Holy only on her Mother land, where the "Only-Begotten descended" and where the first Catholicos of all Armenians continues to invite the children of the Armenian Church to come together and build the "Holy Altar of Light"[28].

The Armenian Catholicosate of the Great House of Cilicia

As political power changed hands during the course of history, the central location of the Armenian Church shifted accordingly. By the end of the 5th century the Catholicosate had already moved away from Etchmiatsin; first of all to Dvin (484–931), then under Catholicos Hovhannēs Draskhanakerts'i to Dzoravank' and to Aght'amar (931–944), thereafter to Argina (944–992), Ani (992–1065), Tsamndav (1062–1105), Shughri (1105–1125) and Tsovk' (1125–1149). Since more favourable political conditions had by then been created in Cilicia, the Armenian Catholicosate was subsequently relocated initially to Hromkla (1149–1292), and later to the new capital of Sis (in 1293).

When in 1375 the Armenians lost their last Christian state in Cilicia to the Mamelukes, the Eastern Armenian monks, together with their leading Vardapets, who were the most vehement opponents of a union with the Roman Catholic Church, wanted to relocate the seat of Catholicos from Sis to Etchmiatsin, which had been the original home of the Catholicosate[29]. Gregory IX Musabegiants', who resided in Sis as Catholicos, did not wish to leave his place of residence on account of his age and because of the responsibility he felt towards his people in Cilicia. The Synod of Etchmiadzin subsequently elected Vardapet Kirakos Virapets'i as the new Catholicos in 1441.

Nevertheless, a new Catholicos, Karapet of Eudocia, was appointed in Cilicia in 1446[30]. Tracing its descent to him by succession, the Catholicosate of the Great House of Cilicia still exists today as a second Armenian Catholicosate, with its respective jurisdiction. After the massacres in Cilicia of 1920 and 1921 onwards, and a subsequent period of uncertainty, its seat of residence was established in Antelias, a suburb of Beirut, in 1930.

As in many cities and towns in Eastern and Western Armenia, the Armenians of Cilicia celebrated their holidays and feasts according to rich traditions and

[28] Cf., Hymn of Holy Etchmiatsin.
[29] **Ormanian** 1914, 2100–2116; **Kirakosyan** 2014, 588.
[30] **Ormanian** 1914, 2142–2144.

customs. They have always maintained and nurtured their own local customs, and because of this, Cilicia has been a country with an enormous wealth of cultural activity and living tradition. The most popular feasts among the Cilician Armenians were: the New Year's Eve, Holy Nativity and Epiphany followed by the blessing of water, during which the cross is immersed in the water, symbolizing Jesus' descent into the Jordan river, and holy Myron (chrism) is poured in, symbolic of the descent of the Holy Spirit upon Jesus, Presentation of our Lord to the Temple (Teaṙněndaṙaj), the Feast Day of Vardan and His Companions (Vardanank'), the Feast of Carnival (Boun Barekendan) and the Great Lent, the Mid-Lent (Mijink'), Palm Sunday and the Holy Week, Holy Easter, Green and Red Sunday, the Feast of Ascension of our Lord (Hambardzum), the Feast of Pentecost (Hogegaloust), the Assumption of the Blessed Virgin Mary followed by the blessing of grapes (Astvatsatsnay Verap'okhoum – Khaghoghōrhnēk'), the Feast of the Holy Translators (Srbots' T'argmanch'ats') and the Exaltation of the Holy Cross[31].

In addition to the national and religious festivities mentioned above, the Armenians in Cilicia celebrated other feasts, including the commemoration days of the Saints of the Armenian and the Universal Church. These occasions were not secular, as each event had a divine blessing. During the year, in churches and homes, especially in households having the saints' namesakes as members, special remembrance holidays would be held to venerate and honour the saints through prayers, pilgrimages and various sacrifices of blessed animals in order to fulfill their solemn promises or personal vows through charitable works.

Among many the most popular saints of the Armenians in Cilicia were: St. John the Baptist as the Forerunner (Sourb Karapet), Saint Gregory the Illuminator, St. George the Warrior (Sourb G*ēorg Zōravar*), St. Sargis the Warrior and his son Martiros, the Sts. Sahak and Mesrop, St. Step'anos, the Sts. Thaddeus and Bartholomew, St. Jacob of Nisibis, the Sts. Apostles Peter and Paul, etc. On the occasion of the feasts of the above-mentioned saints' days, and many others, thousands of pilgrims and clergy would go to the churches and monasteries to mark the day of the specific saint by praying and participating in the Divine Liturgy, enthusiastically celebrating popular festivities as well.

The Armenians in Cilicia preserved the original spirit and meaning of the

---

[31] For more about churches and places of pilgrimage, festivals, religious traditions and customs in Cilicia see <www.houshamadyan.org>

holiday traditions almost fully intact from one generation to another. Losing their great kingdom in the late Middle Ages, they were able to maintain their national identity by preserving and living their unique national and ecclesiastical heritage and their outstanding national achievements.

As the Catholicosate of the Great House of Cilicia has been headquartered in Antelias after the Genocide, Catholicos Sahak II Khapayian and his Coadjutor Catholicos Babgēn I Giulesserian decreed some yearly celebrations that gradually became popular traditions and part of the Armenian Church calendar. One of the major celebrations was the Antelias pilgrimage day which coincided with the celebration of the day St Gregory the Illuminator was thrown in the pit. Taking into consideration that the Catholicosate's main church was named after St. Gregory the Illuminator and that in the old days every monastery or holy site had a pilgrimage day, it was deemed convenient to honour the first Armenian Catholicos, and thus Antelias also had its own pilgrimage day. Therefore, it can be seen as a revival of one of Armenia's traditions to express popular piety and devout faith.

On Saturday evening before the celebration, devout pilgrims gather in the church to spend the whole night praying in church and monastery. On Sunday morning, thousands of pilgrims gather to take part in the Holy Mass. The Holy Mass is followed by a procession honouring St. Gregory the Illuminator, St. Nicholas, St. Sylvester and St. Barsam. Finally, the current Catholicos of Cilicia blesses all the pilgrims with the right hand of St. Gregory the Illuminator.

From 1954, another fervent pilgrimage date was fixed for the Sunday closest to August 15, Assumption Day, named the Bikfaya pilgrimage. On September 12, 1953, there was the consecration of the Chapel named after the Mother of God. It was built in the summer residence of the Catholicosate, on one of the beautiful hills of Bekfaya. Year after year, thousands of Armenian pilgrims celebrate the Assumption of the Holy Mother of God, attending the Holy Mass, the blessing of grapes and the blessing of the meat-offering.

It is from here and many other sacred places that popular piety emerges: faithful pilgrims journey and stay overnight in the lodges and courtyards of the monasteries, they ask the priests to bless their offerings, burn their incense and light their covenant candles, they participate in the Lauds and Vespers prayers and the Divine Liturgy, and go back to their homes with joy and satisfaction in their hearts having fulfilled their vow. Usually on these occasions music, popular games, festivities and folk dances are also organized, which reveal the whole beauty and

richness of the traditional Armenian culture. It is worth saying that Komitas Vardapet, the great Armenian composer, often used these types of events as sources for collecting Armenian folk songs.

On the subject of pilgrimages, it is to be noted that church celebrations and Saints remain dear to the hearts of all Armenians. It is in the commemoration of Saints and the celebration of festivities that popular piety feels all the more real and tangible.

Going on a Pilgrimage to the Holy Land

From the early centuries of the Christian Church, the prayerful Armenian pilgrims made their way to the sacred places where Jesus lived and died and appeared after his Resurrection. The Armenians, like many Christians from different nations, came to walk in the footsteps of Jesus as an act of devotion, penance or thanksgiving, or to seek blessings or miracles. Many travelled on foot. Their journeys involved enormous effort and self-sacrifice, and they faced great hardship and perils. The pilgrims who had come back from the Holy Land were named "*Mahtesi*" among the Armenians. This wording was frequently used by the Armenians to refer to the pilgrims for Jerusalem and means 'He who has seen death'. This may be derived from the fact that a journey to Jerusalem involved a great many dangers.

The most Popular Celebrations for Armenians

According to the recent statistics[32], the most popular celebrations for Armenians are the following: New Year, Christmas, Presentation at the Temple (*Teaṙnĕndaṙaj*), Saints Vardanank', Holy Easter, Ascension, Transfiguration (*Vardavaṙ*), Assumption of Mother of God, Exaltation of the Holy Cross, April 24th, St. Sargis, St. James of Nisibis[33], St. George[34], Carnival of Great Lent[35], Great Lent[36], Palm Sunday, Annunciation and the Holy Translators[37].

Some of these have national character, such as the Sts. Vardanank', Transfiguration, Holy Translators and April 24th. While some aspects of the celebrations are of pagan origin, such as the lighting of bonfires at the feast of the

[32] See **Mkrtchyan** 395–404.
[33] *Surb Hakob Mtsbnay Hayrapet.*
[34] *Sourb Gēorg Zōravar.*
[35] *Barekendan.*
[36] *Medz Pahk'.*
[37] *Targmanich' Vardapetk'.*

Presentation or the sprinkling of water on Transfiguration, they have been adapted to a Christian feast.

The most popular Saints are: St. Gregory the Illuminator, St. Hṙip‘simē, St. Gayianē, St. Sargis, St. James, St. George, St. Sahak, St. Mesrop, St. Grigor of Narek, and St. Nersēs the Gracious. The popular Saint Translators comprise – Yeznik, Yeghishē, Koriun, Ghazar of P‘arp, and Movsēs of Khorēn. Also significant, from the new period, is Komitas Vardapet, who, with millions of Armenian Martyrs, was not just individually but collectively canonized on the occasion of the 100th anniversary of the Armenian Genocide by the Armenian Church on April 23, 2015. It should be noted that even before this event, Komitas Vardapet was already regarded as a Saint and enjoyed the unconditional admiration of all Armenians.

It is interesting to note that the names of almost all the Saints mentioned above, to this day, continue to be common names given to Armenian children by their parents, which again is a sign of reverence and belief.

April 24th is not a Church Holy Day in a classical sense, but after the collective canonization of millions of Martyrs of the Armenian Genocide – as mentioned above – from this day on in the Liturgical calendars of the Armenian Church April 24 has been referred to as a Feast of the Armenian Genocide Holy Martyrs. It is still a day of prayer and meditation, and a day of special worship and requiems for the blessed memories of more than 1.5 million Armenian martyrs and victims of the year 1915.

Not one of the religious pilgrimages has resulted in such an immense participation of all age groups, as April 24th in *Tsitsernakaberd* in Yerevan, *Genocide Memorial Church* in Deir ez-Zor in Syria and *Genocide memorial* in Bikfaya, Lebanon.

The Armenian Folk and Church Traditions

There are national traditions and parallel pagan celebrations related to almost all of the Church Festivities. For example, during the Presentation at the Temple, parallel with the Church Liturgy, people have preserved the pre-Christian tradition of purification by fire. In fact, immediately after the pre-feast of the Presentation at the Temple, people participate in bonfire celebrations. Newly married couples and the young gather around a fire and jump over the flames, for the purpose of purification and fertility. Afterwards, grandmothers collect the ashes and spread them over the yards and fields expecting to fertilize the land, or take the ashes to

the roofs of their houses to ward off evil[38].

Even the song of Ascension "*Jangiulum"*, the collection of water from seven different sources, the flower bouquets, and finally the "lot" – "*Vijak*" of Ascension – do not have a direct Christian context.

The feast of Transfiguration, as mentioned, was the combining of the religious commemoration of Christ's Transfiguration and the Armenian pagan feast of Amanor (Armenian New Year or Navasard) by St. Gregory. This feast was devoted to Astghik (Greek Aphrodite) – the goddess of love, beauty and waters. The old Armenian Transfiguration – *Vardavaṙ* – coincided with the harvest; hence, people expressed their appreciation to the goddess for all the crops and harvest they gathered. The same tradition has been adopted by the Armenian Church, and the believers continue to express their feelings via the new religion. They give husks, flowers and roses not only to the Church and also to one another. The water games, the sprinkling of water on one another and the releasing of pigeons are well known[39], popular and favoured traditions among the Armenians.

The blessing of grapes is related to the Day of Assumption of the Blessed Virgin Mary. The Armenians have a wonderful ancient custom of offering the best parts of the first fruits to God. During the pre-Christian period, the gift was presented to non-gods. Now, consecrated by the Church, this tradition is reserved for the Virgin Mary[40].

It is natural that people throughout the centuries have created many religious symbols and traditions. For example, the stories and legends relating to the life and the time of St. Sargis[41], have been passed down through history. Here, with reference to popular piety, we can observe that St. Sargis has become a symbol of the fulfillment of wishes of love, as people attribute to him a legend where he carries away a young girl whom he loves. Young girls or loving couples make "*Pokhints*" (a mixture of flour and grains) and place this on the roofs of their houses. St. Sargis rides his horse during the night and leaves the marks of his horse-shoe on the *Pokhints*. The next morning, the young people eat that *Pokhints* and wait for the fulfillment of their desires. For this occasion, young girls often fast for three days and then break their fast only the night before the St. Sargis feast

38 **Petrossian** 1993, 82–83.
39 **Petrossian** 1993, 222–224.
40 **Petrossian** 1993, 238–239.
41 "Gandzasar", 1992, 294–314.

day by eating a very salty pastry – *gat'a*. Afterwards, they go to bed without drinking water in the hope that in their dreams, their beloved will bring them the water. If this happens, they can expect their wish to come true[42].

Thus, from these descriptions one can see the religious culture of simple people, the brilliant expressions of their faith and their dreams, and the spiritual origin of these expressions. This includes the festivities of pre-Christian folk traditions, which came to adopt Christian forms.

Veneration of "Khach'k'ars" – the Cross Stones

Before concluding, I would like to reflect on two more aspects of popular piety, which have particular significance in the religious life of Armenians. One is the exceptional respect towards the Cross Stones (*Khach'k'ars*) and the other is the sacrifice of animals (*Matagh*) for the pilgrimages.

The Armenians venerate Cross Stones (*Khach'k'ars*), which is to say, they pay respect to them because they are sacred and holy objects, and because they have reverence for what the *Khach'k'ars* represent.

The Armenians do not worship Cross Stones in the sense that the word "worship" is commonly used in modern English or other languages. In older translations, one finds the word "worship" used to translate the Greek word *proskyneo* (literally, "to bow"). Nevertheless, one must understand that the older use of "worship" in English was much broader than it is today, and the word was often used to refer simply to the act of honouring, venerating, or reverencing.

The Armenians have always had a very special respect and admiration for Holy Crosses. While for the Eastern Orthodox churches there exists the exceptional devotion for the Icons, it is the *Khach'k'ars* that play the same role among the Armenians, because for them these are a symbol of life, not of Jesus mortal, but of Jesus Alive, born from the Alive. A Cross Stone symbolizes the Victory over Death achieved by the Resurrection of Jesus Christ.

Some scholars assume that the heritage of the Urartu monuments served as a foundation for the formation of *Khach'k'ars*. Others look at them as being derived from simple Christian tombstones. However, in the Church, a strong opinion is upheld: the initiator and the creator of the *Khach'k'ars* was St. Gregory, although, throughout history, they have undergone a process of perfection. The historian, Agat'angeghos, states that when St. Gregory was released from *Khor Virap* pit, he

[42] See **Petrossian** 1993, 88.

embarked on his mission of spreading Christianity:

"He was showing the locations of where to build churches in all of the cities, villages and fields of Armenia. But he was not establishing foundations publicly, nor was he installing altars in God's name, as he was not yet consecrated, but only was fortifying the places and thus, was erecting the symbol of the divine Cross. At the roads, on the streets, in the squares and at the crossroads, he was erecting this same Sign worshipped by everyone to guard and protect"[43].

Thus, St. Gregory was giving a fully Christian look to the pagan country. Surprisingly enough, the spreading of *Khach'k'ars* in Armenia has exactly the same character as stated by Agat'angeghos. The Armenians enjoy having pilgrimages to *Khach'k'ars*, in front of which they light their candles, worship and pray.

Sacrifice of Animals (Matagh)

The sacrifice of animals – *Matagh* – is closely linked with pilgrimages. Evidently, the origins of *Matagh* have pagan, or pre-Christian background, however, this religious tradition was practiced both by pagans and by Jews. The Armenian Church inherited this old custom, consecrated it and gave it a charitable character.

The Assyrians criticized the Armenians as following the Jewish law of engaging in the sacrificing of animals. St. Nersēs Shrnorhali (Nersēs the Gracious) explains, in a short but important document[44], the nature of this custom ordered by St. Gregory the Illuminator. After accepting Christianity, pagan priests were complaining about their livelihood. The Catholicos consecrated this custom of the sacrificing of animals, so that the newly converted priests could make a living by accepting 10% of the sacrifice made by the faithful.

Thus, the Catholicos St. Nersēs Shnorhali advised that the believers should make the sacrifice on the day of Holy Easter and on the memorial days for the dead. They had to sanctify their offering, by first feeding the animals with salt that was blessed by a priest. After the sacrifice, one tenth was presented to the Church and the rest distributed charitably: "they should first feed the hungry and needy, and then, if anything is left, feed their relatives and loved ones"[45].

We can see that this popular Armenian custom of sacrifice has first and

[43] See **Agatangeghos** 1983, 438–440.

[44] See *Ĕndhanrakan tughtk' Srbuyn Nersisi Shnorhalwoy* (Encyclical), 1871, 252–264.

[45] See *Ĕndhanrakan tughtk' Srbuyn Nersisi Shnorhalwoy* (Encyclical), 1871, 252–264.

foremost a charitable purpose, so that through the Church, a living for socially marginalized people is provided.

Conclusion

The popular piety of the Armenians has always been encouraged by the Church and the clergy. Even today, in the framework of celebrations of the Church, this phenomenon is highly supported and developed.

With her limited number of clergy, the Church does not have the necessary strength to counter the earlier or newly emerging sects and their preachers either in Armenia or in the Diaspora. The strength of our Church lies in the unity with her believers and is based on their strong sense of belonging, which they express, by their living faith in the Holy Church. The complicated Church Doctrines, and even the Liturgy, though beautiful and mysterious, sometimes use outdated formulations or language which are not for simple people. The people, without opposing the Church Doctrine, and in harmony and faith with the general spirit of the Church, through natural impulse have their own way of living and expressing their faith. These expressions are in the form of prayers created by people in the modern languages or local dialects, songs, psalms, etc.

The opportunity of expressing popular piety with all its pluralism in daily life through various methods can only motivate popular piety and strengthen the Church. Popular piety in its forms of expression may seem a bit simple and sometimes naïve, but that simplicity very often has a deep spiritual base. As we have shown in this paper, the source and inspiration of such popular piety is always the Church by its living spirituality, historic mysticism and realizations through Church sacraments.

The centre and at the same time the purpose of people's spiritual life, in the past, today and in the future, was and will always be, revealing God, for He is the Carrier of everything, and He is the Creator of life and the meaning of all of our existence.

Popular piety will always be closely connected with Jesus Christ, with the crucified and truly resurrected Creator, who is the proof of the God's promise. The highest criteria of a believer's life and the inner dynamism of their faith is following the life of Christ and His teachings.

The popular piety, being simple and naïve in its manifestations, is nevertheless aimed towards the highest Truth of the Christian faith and revelation. The fact that there is God, Whom we can address, Whom we can talk to, Whom we can pray to,

the very fact that He is an – "*Khorhurd khorin anhas ev anskizb'n*" – an unspeakable "Mysterious Sacrament", a "Mysterium tremendum et faszinosum" – is the essence of the existence and the center of the spiritual life of the faithful.

The popular piety of the Armenians sprung from the sacred sources of the Holy Church and the Christian Faith. It has never been merely a theoretical or sentimental phenomenon, but rather a religious reality with flesh and blood. It has an existential value, a national and cultural identity, a spiritual-ethical firm principle, for the defense of which, people in the past and present have always been ready to meet the severest conditions, including individual and collective martyrdom. The Armenian people, who share their faith with their sister churches, by the Grace of God being baptized as Christians more than 1700 years ago, will definitely continue to build the "Holy Altar of Light", which the only-begotten Son of God has established in the land of Armenia. The Armenian people in the Republic of Armenia, the Republic of Artsakh (Karabagh) and in the Armenian diaspora, spread all over the world, must keep alive the lantern of faith, which is above the altar of Holy Decent, and is lit by the tears of the Great and Holy St. Gregory the Illuminator.

BIBLIOGRAPHY

Acharian K. *Hrach'ya Acharian* – 125, in: "*Harach*", 76e Année, Nr. 20.188, Paris, "Masis", 15 juin 2001, pp. 4.

Agatangeghay Patmut'iun Hayots' (History of Armenia) 1983, Yerevan, "Yerevan State University YSU", pp. 552.

Ĕndhanrakan tughtk' Srbuyn Nersisi Shnorhalwoy (Encyclical) 1871, "Apostolic See of St. James, Jerusalem" Jerusalem, pp. 334.

"*Gandzasar*": 1992, Theological review, I, Yerevan, Yerevan, 1992–2010, pp. 352.

Hayots' Patmut'yun (History of Armenia), 2014, II, book II, "Zangak", Yerevan, p. 800.

Hayots' srberĕ ev serbavayrerĕ (The Armenian Saints and the *sacred sites*), 2001, Yerevan, "Hayastan", pp. 438.

Hovhan Mamikonyan 1989, *Taroni Patmut'yun* (History of Tarōn), trans. by Vardan Vardanyan, Yerevan, "Khorhrdayin Grogh", pp. 176.

Movsēs Khorenats'woy Patmut'iun Hayots' (Movsēs Khorenats'i's History of Armenians), 1991, M. Abeghian/S. Yarutiunian, Tiflis, "Aragatip Mnats'akan Martirosiants'i", 1913, reprinted in Yerevan, "Haykakan Kh.S.H. Hratarakch'utyun", pp. 586.

Ōrmanian M. 1912, *Azgapatum* (History of the Nation), Constantinople, I, "V. & H. Ter-Nersēsian", pp. 1646.

Ōrmanian M. 1914, Azgapatum (History of the Nation), II, Constantinople, "V. & H. Ter-Nersēsian", pp. 3400.

Petrossian K. 1993, *Hayastaneayts' Ekeghetswoy Tōner ev Azgayin Avandut'iunner*, (Feasts of the Armenian Church and national Traditions), Los Angeles, "Nor Kyank"pp. 290.

T'ēodik, *Amēnoun Tarets'uyts'ě*, 1923, (Everyone's calendar year), 17e Année, Constantinople, "M. Hovakimian", pp 454.

<https://www.loc.gov/catdir/cpso/romanization/armenian.pdf> (26.09.2019).

<http://www.houshamadyan.org/arm/mapottomanempire/bitlispagheshvilayet.html> (26.09.2019).

<www.houshamadyan.org> (26.09.2019).

ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ԿՐՈՆԸ ԵՎ ԲԱՐԵՊԱՇՏՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀԱՅՈՑ ՄԵՋ

ՄԱՆՈՒԿՅԱՆ Ա.

Ամփոփում

Բանալի բառեր՝ *կրոն, բարեպաշտություն, եկեղեցի, սրբեր, խաչքար, սրբապատկեր, սրբավայրեր:*

Կրոնագիտության մեջ այս ժողովրդական կրոնը կամ բարեպաշտությունը արտացոլում է մարդկանց կրոնապաշտությունը առօրյա կենցաղում: Դեռևս հեթանոսական շրջանից սկսած՝ կրոնական արարողությունները չեն սահմանափակվել տաճարներում, այլ ընդգրկվել են ժողովրդի առօրյա կյանքում՝ կենցաղային սովորույթների շրջանակում: Քրիստոնեության շնորհիվ հայերի կրոնական պատկերացումներն իրենց արտացոլումը ստացան նոր ավանդույթների և ձևերի մեջ:

Հոգևոր զգացողության և ժողովրդական սովորույթների կրոնական իմաստը մշակվել են դարերի ընթացքում՝ կրոնի էությունը արտահայտելու և հավատի կարևորությունը պահպանելու համար: Հայ ժողովրդի կրոնական զգացումներն իրենց արտահայտությունն են գտել եկեղեցու ծիսական կյանքի տարբեր ձևերում, ինչպիսիք են սրբերի մասունքների և նշխարների նկատմամբ խորը հարգանքը, սրբավայրեր այցելելը, ուխտագնացությունները, թափորները, մատաղները, նվիրատվությունները, խաչքարերի առջև մոմ վառելը, խունկ ծխելը, աղավնի թռցնելը և այլն: Սրբավայրերի և բազմաթիվ ուխտավայրերի հետ կապված կրոնական ավանդույթների ու սովորույթների շնորհիվ ժողովրդական բարեպաշտությունը Հայաստանի պատմության ողջ ընթացքում պահպանել է հայ հավատացյալների հոգևոր կենսունակ զգացումը:

НАРОДНАЯ РЕЛИГИЯ И БЛАГОЧЕСТИЕ У АРМЯН

МАНУКЯН А.

Резюме

Ключевые слова: *религия, благочестие, церковь, святые, каменные кресты, иконы, реликвии.*

В религиоведении народная религия или благочестие отражают религиозность людей в повседневной жизни. Начиная еще с языческих времен религиозные церемонии являлись частью повседневной жизни народа в рамках различных обычаев. Религиозную преданность армян христианство переработало в новых традициях и новых формах.

Религиозные чувства армянского народа нашли отражение в разных формах ритуальной жизни церкви, в отношении к мощам святых, в посещении святых мест, паломничестве, жертвоприношении, пожертвовании, возжигании свеч у хачкаров (каменных крестов), воскурении ладана и т.д. Благодаря святым и паломным местам народное благочестие, основанное на религиозных традициях и обычаях, сохранило религиозные чувства армян на протяжении всей истории Армении и до наших дней.

HRIPSIME ZAKARYAN*
Researcher at Armenian Philology Faculty,
Yerevan State University
zaqaryan_hripsime@mail.ru

SOME DETAILS OF HENRIK EDOYAN'S THINKING WITHIN THE CONTEXT OF THE MYTHOLOGICAL-POETIC APPROACH

Key words: *Myth, mythological-poetic work, artistic world, thinking, author, Henrik Edoyan, Hripsime Zakaryan.*

Introduction

Myth[1] is in the center of science and art in various ways. It "represents the form of understanding of human life and the phenomena of nature and interpretation that is conditioned by the thinking of a primitive man. And that thinking is anthropomorphical: man interprets the world in his own way, sees the world according to his own inspiration and intelligence[2]". Not only mythology of ancient nations is being studied, but also the contemporary myth created by the authors and by mass consciousness. Unlike the myth created by the writer, which is created solely by the writer, the myth is a product of collective work. It expresses people's perceptions and insights into the world in supernatural and hyperbolic ways.

Henrik Edoyan's space-wide poetic mind also perceives the world within the area of the mythological culture, which obviously affects his creations. By creating his own mythological and poetic value system, the poet becomes a true philosopher and, living within that system, perceives every event from his own point of view on the creation of the world. Myth, as a constituent element of the artistic world, is viewed by H. Edoyan from a variety of aspects and is related to the sources the poet refers to.

---

* *Հոդվածը ներկայացվել է 18.05.2019, գրախոսվել է 16.05.2019, ընդունվել է տպագրության 05.12.2019:*

[1] Литературная энциклопедия терминов и понятий, 2001.

[2] **Бучило, Исаев** 2014, 12.

The Application of Myth in Henrik Edoyan's Poetry

The mythical-poetic symbolic characters in H. Edoyan's works are of diverse nature. In his mythical-poetic world different cultural layers coexist: characters from the Armenian, Greek and Roman pagan mythology, from the medieval and biblical mythology, mythologically oriented symbols in different cultures, biblical and numerous other mythological motifs that are interpreted anew in the mythical-poetic structure of his works. In this sense, the diversity of H. Edoyan's philosophical world can be accounted for not only by the simultaneous use of ancient myths and mythical characters, but also by the insightful view of the poet himself directed toward the subtle world of "the source of light", the souls of the greatest Armenian poets martyred in 1915, identical to the characters of ancient time heroes, etc:

... They were passing through the blood,
speechless because of pain barefooted, like Adam, but without sin,
The time was a bloody rose, stigmatized
on their forehead ...

("Towards the Source of Light"[3])

... I saw you, the last crusader, with bare hands
standing against the East, embracing the textbook of power and courage,
as Christ, descending from Golgotha, self-sacrificing
on his nation's threshold without past,
where all ages are pressed to each other, In an eternal
instant, in the sobbing of the rain ....

("Revelation. Ruben Sevak "[4])

By no means was he the last one -
Ovid, the exiled poet ...
...Two thousand years
is sitting the poet on the beach sand.

("Exiled poet"[5])

The mythical characters, being shaped in the mythical-poetic context, allow certain insights into the poet's worldview and artistic thinking. As Henrik Edoyan notes, "the mechanisms of mythical consciousness are transformed into special

[3] **Էդոյան** 2016, 180:
[4] **Էդոյան** 2016, 436:
[5] **Էդոյան** 2016, 686:

linguistic structures, which, for the contemporary level of language and consciousness, act as configurations of the poetic word. The world is recognizable but also unrecognizable, it's always in front of the human eye, hence mythical consciousness has had different forms and means of expression in different eras"[6].

Thus, unlike the truth of life, the myth created becomes a perfect creative phenomenon thanks to the poet's vivid imagination and unusual ideas.

The emotionally saturated 21st century has transformed the life of the modern man and the public life, and the scientific and technical progress has affected the human psychology. The dynamics and the rhythm of modern life, the huge flow of information and the factor of high human intellect has caused the modern man to rise above the usual perception of eternal values, whereas the mythology enables to recognize the structure of the world and gives the humans an opportunity to fully admit it, to value the modern reality and to reproduce it in an artistic way.

Through word creation H. Edoyan creates a new reality, a new model of the world and the man, thus creating his own – Edoayan's mythical-poetic world. To him, the word is equivalent to the myth.

Through his mythical characters Edoyan illustrates the moral and philosophical values of the views that hold his heroes in conflict with reality or their own "Selves"Ӵ A striking example of this is the poem "The Time of Gods". Through the characters of mythical heroes, H. Edoyan presents the reality that is always there in the literary world: intolerance and opposition of writers and literary experts, literary criticism towards the new generation of writers and poets who enter the literary world "for abandoning national poetry traditions, for experimenting, for paying tribute to western theories, for creating controversial, chaotic and complicated poetry...("Literary Newspaper ", May 7, 1976)[7]".

... And the time for the poetry begins
though Apollo
does not like new songs,
he always prefers
old poets ...
... is flipping through a book
and looks with grin

[6] **Էդոյան** 2009, 264:
[7] **Աբրահամյան** 2017, 129:

at the new poets ...

("The Time of Gods"[8])

Here reality is mixed with myth, and an important place is given to the subconscious world of the poetic "I", and on the path to the discovery of subconsciousness it seems we fall into abstraction, as one or the other are inexplicable and out of the sphere of consciousness. This feature is typical of Edoyan's poetic perceptions.

The moment of concentration with sensual or perceived intensification is characteristic of Edoyan. With the dictation of this mindset the author often draws the portrayed situation into conventionality which already opens a perspective on life perception.

The author's conscious or unconscious use of the myth in the poem is rethought. The author processes the existing myth through his perception of the world and the world myth, creates a new myth that is already different from the original one which he includes in his poetry, creating myth-poetry. The poem "The Return of Gilgamesh" is a striking example of this. Through the new embodiment of the main characters of the Sumerian epic written in Akkadian - through the characters of Gilgamesh and Enkidu, the semi-mythical rulers of Sumer and Urugu cities, Henrik Edoyan rethinks the old and creates the new.

Me, the old king, the one who saw everything whom
the gods have left here, have abandoned like a tree,
alone, without love, without purpose,
I don't have hope to return, I am not seeking
support, do not try to find
answer to my question. Some hands from above
brought me down, left me here, below,
where every existence becomes insignificant.

("Return of Gilgamesh"[9])

In this sense, one may say that in a poetic text mythical characters can be portrayed by the author not only consciously but also subconsciously – as a result of his unconscious reference to the awakened mythical images that are stored in the domain of unconsciousness.

---

[8] **Էդոյան** 2016, 193:

[9] **Էդոյան** 2016, 569:

Edoyan's mythical-poetic art can be divided into two branches, which are created through the characters of symbolically active and rich mythical heroes (Odyssey, Zeus, Apollo, Ara the Handsome, Hereclit, etc.), full of zeal, and through phenomena, place names, spatial units (rain, water, holy mountain, holy city, Ithaca, and so on) and other things that are of symbolic character.

Edoyan's mythical-poetic world is characterized by the contrast of his own world to the material world which is also manifested through spatial motives of symbolic nature. It is not so much geographical location that is being highlighted but the symbolism of the individual approach towards the place names depicted in the artistic world of the author. In this sense, the place names characteristic of the mythical-poetic world of H. Edoyan constitute the world's mythical-poetic model, a certain system of spatial coordinates that defines the place of the human in the creation of the world as well as marks the boundaries of the universe and the chaos.

We decided not to drink the water from the Oblivion River,
but now we are together on different
banks.
In order to find each other we should lose each other,
and we pretend we're together
and we pretend we have forgotten each other,
and repeat out loud names of ours
on two banks of the Ancient River
Perhaps somebody will respond. Perhaps we will find each other.

("From the Oblivion River"[10])

In the abovementioned poem, by saying the Oblivion River, Ancient River, we understand the river of oblivion Lethe running in Hades which is mentioned in ancient Greek mythology and is a unique basis for the poet's mythical-poetic structure.

Referring to the mythical-poetic structure of H. Edoyan's works, let's also refer to the top and bottom opposite spatial coordinates that are not just spatial units for the writer, but moral-psychological and moral-philosophical poles. The bottom is the outer world while the top symbolizes the infinity of the universe.

A few birds (was saying

[10] **Էդոյան** 2016, 440:

the Holy Spirit) descend from the sky,
so that on the earth
the birds rise
to the sky above.

("Was saying the Holy Spirit[11])

As can be seen, in the poem "Was saying the Holy Spirit" H. Edoyan relies on the mythological traditions of heaven perception (reincarnation theory). Striving towards heaven symbolizes spiritual ascension and is actually the symbol of the absolute. H. Edoyan's notions of top and bottom found their reflection in his poems "Without waiting for response", "An Eye Is Waiting," "After Reading Hölderlini," "Down the Hill"[12] and many others.

The opposing spatial coordinates of top and bottom which are reflected in H. Edoyan's mythical-poetic texts, act as vertical coordinates, contributing to a deeper perception of the author's ideological and artistic intent. Analyzing the problem of the link between myth and religion in terms of theory, in the book *Myth Dialectics,* Losev writes that philosophy and religion are "the essence of the sphere of person's existence"[13], but religion "wants just the salvation of the person"[14]. "Religion", he says, "only conveys the myth some special content that makes it a religious myth, but the structure of the myth cannot depend on whether it is filled with religious or other content"[15]. According to Losev, religion and philosophy become complete in the structure of the myth.

Water is a symbol of purity and holiness in many religions. Holy water cleans human soul through washing away his sins. In the poem "My past" the poetic "I" living in reality, wants to "strengthen himself through communicating with the earth, the moon, the wind, the world of shadows" and cleanse himself from the heavy memories of the past. As "a mythical hero" he addresses his past.

I wash myself in the waters of your river,
clean me from the traces of all hopes,
open your heavens upon the fields,
where the angels play, like

---

[11] **Էդոյան** 2016, 623:
[12] **Էդոյան** 2016, 591:
[13] **Лосев** 1990, 481.
[14] **Лосев** 1990, 481
[15] **Лосев** 1990, 483.

the children in white robes,
in their childhood meadows.

(“My past”[16])

To the poet, immersion in the water means cleaning. The ordinary person who carries the burden of the past on his shoulders, cleanses and relieves himself of the burden by immersing into that water.

Symbols of water elements are most often found in Edoyan's works.

If you meet the rain one day
in the city suburb, in sidewalk slopes
in the silence of the clouds, you will see that between the earth
and the sky there are stairs,
over which the rain is falling
and mixes with the houses like suburbs
in the evening, as your eyes do:

("In the city suburb[17]")

This is the external manifestation of time and is identified with the rain by the author. Rain is the physical manifestation of time as it has the qualities of water and refines the nature with its course at the same time nurturing it, but there are cases when:

Rain was coming down on the distant sea,
that
did not expect it. On the desert sand
it did not rain.
There was just the cruel sun,
and nothing else. And no flower
except for anticipation.
It was my flower.

("Desire"[18])

Figurative expressions allow H. Edoyan to express the inexplicable in a figurative way with the help of language units. Here again the issue of the content acquires great importance: the images become complete, endowing the poem with

[16] **Էդոյան** 2010, 62:
[17] **Էդոյան** 2010, 35:
[18] **Էդոյան** 2016, 629:

mystical, sensual overtones, but at the same time they lose the power of emotion, stepping into the areas of knowledge and reason, foregrounding the philosophical meaning, passing from monopolarity to multipolarity.

Every writer creates his unique world which is often opposed to the real world. H. Edoyan's Word performs the same mission as the myth. According to the well-known Mircea Eliade's words, "the myth has always been associated with creation", it tells how something has emerged in the world or how some forms of behavior, categories and work skills arose. "This is exactly the reason why the myth is the paradigm of all important actions of human skills…"[19].

Conclusions

In various historical periods, mostly in the late 19th and early 20th centuries, the first fundamental scientific steps in the study of myth were taken (R. Bart, S. Freud, K. Jung, A. Losev, M. Eliade and others). Deep psychology was formed, which included S.Freud's *Psychoanalysis* and K. Jung's *Analytical Psychology*[20]. Over time, the original meaning of the myth, "in which the most important events of ancient peoples' lives, people's perceptions and comprehension of the world are reflected in a supernatural and exaggerated way "[21], has faded and been lost. However, "at the level of individual perception the myth has never completely disappeared: it has appeared in dreams, fantasies, aspirations of the modern man"[22], has penetrated into art, has shaped interest toward myth as a matter of spiritual art, has acquired "the value of category, so important in the 20th century, a special state of consciousness"[23] through which the formed poetic word has acquired a new quality.

In H. Edoyan's poetry not only the author's profound knowledge of the history of various cultures, their interconnectedness and dialogue is emphasized, but also the importance of his tri-dimensional understanding of poetry, philosophy, and myth, and his new approach. He combines the beginning of myth and philosophy in poetry, weaving a new kind of philosophical mytho-poetry.

On its entire hierarchical way of historical development, the literature selects and processes the mythological legacy of the past. If we formulate in the ancient

---

[19] **Элиаде** 2005, 24.

[20] See: **Элленбергер** 2004, 48.

[21] **Ջրբաշյան, Մախչանյան** 1972, 26:

[22] **Элиаде** 1996, 27.

[23] **Սեմիրջյան-Բեքմեզյան** 2016, 97:

language the simple and commonly accepted expressions regarding different manifestations of nature, we will see that we are surrounded by mythology everywhere. We shall understand that Myth is a generalized reflection of reality in the form of sensual perceptions. Every writer in his own and unique way processes the myth in his creative world and includes it into his works.

BIBLIOGRAPHY

Աբրահամյան Ս. 2017, Հենրիկ Էդոյան. «Խոսքն իմ հենարանն է» և «...Այդ անշարժ վայրկյանն եմ ես», Գրականագիտական հանդես ԺԷ, Երևան, «Արմավ», էջ 110–163:

Էդոյան Հ. 2009, Շարժում դեպի հավասարակշռություն, «Ս. Խաչենց», Երևան, 500 էջ:

Էդոյան Հ. 2010, Բանաստեղծություններ: Հատոր առաջին, Երևան, «Վան Արյան», 384 էջ:

Էդոյան Հ. 2016, Ընտրանի, Երևան, «Հայագիտակ», 794 էջ:

Սեմիրջյան-Բեքմեզյան Ա. 2016, Գրականություն և միֆ, Գրականության տեսության արդի խնդիրներ: Ուսումնական ձեռնարկ, Երևան, «ԵՊՀ», էջ 96–135:

Ջրբաշյան Է., Մախչանյան Հ. 1972, Գրականագիտական բառարան, Երևան, «Լույս», 328 էջ:

Бучило Н.Ф., Исаев И.А. 2014, История, философия науки: учеб. пособие, Москва, «Проспект», 432 с.

Литературная энциклопедия терминов и понятий 2001, под ред. А.Н. Николюкина. Институт научн. информации по общественным наукам РАН, М., НПК «Интелвак», 1600 стб.

Лосев А.Ф. 1990, Из ранних произведений, Москва, «Правда», 655 с.

Элиаде М. 1996, Мифы, сновидения, мистерии. Пер. с англ., Москва, REFL-book, К. Ваклер, 288 с.

Элиаде М. 2005, Аспекты мифа. Москва, «Академ. проект», 224 с.

Элленбергер Г.Ф. 2004, Открытие бессознательного, в 2 томах, т. 2, Санкт-Петербург, «Янус», 668 с.

ՀԵՆՐԻԿ ԷԴՈՅԱՆԻ ՄՏԱԾՈՂՈՒԹՅԱՆ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԱՌԱՍՊԵԼԱԲԱՆԱՍՏԵՂԾԱԿԱՆ ՄՈՏԵՑՄԱՆ ՀԱՄԱՏԵՔՍՏՈՒՄ

ԶԱՔԱՐՅԱՆ Հ.

Ամփոփում

Բանալի բառեր. *առասպել, առասպելաբանաստեղծական ստեղծագործություն, գեղարվեստական աշխարհ, մտածողություն, հեղինակ, Հենրիկ Էդոյան, Հռիփսիմե Զաքարյան:*

Հոդվածում դիտարկվում են Հենրիկ Էդոյանի առասպելաբանաստեղծական ստեղծագործությունների առանձնահատկությունները: Հենրիկ Էդոյանը, ստեղծելով առասպելաբանաստեղծական յուրահատուկ արժեհամակարգ, յուրաքանչյուր իրադարձություն ընկալում է աշխարհի արարման սեփական տեսանկյունից: Առասպելը, որպես գեղարվեստական աշխարհի բաղկացուցիչ տարր, դիտարկվում է տարբեր տեսանկյուններից և կապված է այն սկզբնաղբյուրներին, որոնց անդրադարձել է բանաստեղծը:

ОСОБЕННОСТИ МЫШЛЕНИЯ ГЕНРИХА ЭДОЯНА В КОНТЕКСТЕ МИФОПОЭТИЧЕСКОГО ПОДХОДА

ЗАКАРЯН Р.

Резюме

Ключевые слова: *миф,* мифопоэтическое произведение, *художественный мир, мышление, автор, Генрих Эдоян, Рипсиме Закарян.*

В статье рассматриваются особенности мифопоэтических произведений Генриха Эдояна. Генрих Эдоян, создавая уникальную мифопоэтическую систему ценностей, любое событие воспринимает с точки зрения собственного восприятия сотворения мира. Миф как составной элемент художественного мира интерпретируется с учётом разных аспектов и связан с теми источниками, к которым обращался поэт.

SONA HAROUTYUNIAN*
Ca'Foscari University of Venice
sona.haroutyunian@unive.it

THE LITERARY AND TRANSLATING ACTIVITY OF RUBEN ZARDARIAN

Key words: Ruben Zardarian, newspaper "Razmik", Western Armenian literature, translation, Armenian Press, Armenian provincial literature, Turkish authors.

Introduction

Ruben Zardarian, one of the most fascinating of the short story writers of the late 19th and early 20th centuries Armenian literature, was a perfect interpreter of provincial life. Undoubtedly, he was influenced by Tlkatintsi (Hovhannes Harutiunian) – famous pedagogue, writer and leading figure in the literature of village life – even though in the following years their relationship worsened which caused psychological trauma to Zardarian[1]. While studying at the "Euphrates" American Institution[2] Zardarian met the future poet Ruben Vorberian who recalls his friendship with Zardarian (1900, p. 116).

> "Zardarian and I met during those days. He was the only child of his parents and I was an orphan. We shared our happiness and grief. We read to each other our patchy lines written in the midst of gloomy nights and were comforted. Some thought we were twins".

Zardarian didn't continue his studies at a university level. However, he filled in this defect with self-education. He studied the world literature and through his knowledge of French he got acquainted with the European culture. In 1890 when

* *Հոդվածը ներկայացվել է 03.08.2019, գրախոսվել է 03.09.2019, ընդունվել է տպագրության 05.12.2019:*

[1] A journalist under the pseudonym Vahagn Shant published an article in Zhamanak, 1909, n. 302, 2 and referring to Tlkatintsi as a source mentioned as if Zardarian stole a donkey in Kharbert. Cf. **Antonian** 1950, 147; **Aznavurian** 1972, 262–263; **Karapetyan** 2005, 12.

[2] In 1878 American Harput Missionary College was renamed "Armenia College". It was officially closed shortly after the founding of the Republic of Turkey and now nothing has been preserved of its buildings.

graduated from the college, he began his pedagogical and literary activity. He taught the Armenian language and literature, history and French in Kharberd and further at Mezire Central college, where he became school principal for several months. It was in that period that he joined the Armenian Revolutionary Party and used to sign his correspondence with one of his many pseudonyms, *Aslan*[3]. Later, when Zardarian moved to Constantinople he would continue to be in touch with his former students, receiving them every now and then at his home on Friday evenings with the intention "to open their minds" with his conversations and to nourish them with patriotic ideas[4].

Zardarian's political activities were for the independence of the Armenians during the Ottoman Empire. Hence, it was inevitable that the attention of the Turkish authorities would concentrate on Zardarian's activities, and they began persecuting him. In 1903 he was imprisoned under the accusation of having helped two social democratic activists in the Hunchakian Party, Galust Andranikian and Habet Tevekelin, in an arms business in Kharberd. Some months later he was set free after being tortured, while Galust and Habet were decapitated[5]. In 1905 he was again imprisoned under the accusation of having contributed to the death attempt against the Sultan and then again was let free after two weeks.

It was without a doubt that Zardarian was on the list of untrustables for Turkish authorities, thus it was an extreme necessity for him to flee the country on the earliest occasion. He managed to escape with his family to Bulgaria and establish himself in Filibe (now Plovdiv), where he became the editor of the newspaper *Razmik* [warrior][6]. This newspaper allowed Zardarian to begin a fruitful activity as a publicist. Far from persecutions and suppressing criticisms back home, he was able to represent the situation of Eastern and Western Armenia and express his opinion freely.

---

[3] Zardarian used numerous pseudonyms especially during the Hamidian regime. Cf. ff. 19–28.

[4] **Aharonian** 1959, 55.

[5] In his memoir *Aryutzi zhaniken* [From Lion's tusk], Zardarian invites the Armenians who'll find themselves in Turkish prisons to be courageous, ignore torture and stay faithful to their principles. Cf. **Zardarian** 1959, 543; ff. 26.

[6] Some sources attribute to Zardarian the foundation of the newspaper (**Teodik** 1912, 385; **Siruni** 1913, 4). However, **Saribekian** 2012, 20 considers it improbable basing on the scarce economic conditions of the writer and on Zardarian's letter written to Vorberian (**Vorberian** 1920, 208).

> "Within the past ten years no new social, administrative or economic phenomena were initiated to promote peace and work among Armenians or among all neighbors in general; no hope of reform came to correct the crooked backs. Since 1895, the red line of massacres has continued till today (1905). Prison torture, the gallows, poverty and rape were the usual conditions of our lives. After the disaster, European diplomacy made daring leaps and bounds, but then paused, pondered, counted, faked and then fell asleep behind the mountain of piled bodies," wrote Zardarian (1905, p. 1).

Zardarian invited Vorberian, Siamanto and Varujan – all of them at that time living abroad – to collaborate with the paper. "You put there the oak of the paternal forest, let Siamanto put there his warm flame. Aihme, I can bring only the smoke,"- answered Varujan to Zardarian's invitation from Gent on June 14, 1907 and sent his poem "Hayhoyank" [Curse] for the eventual publication[7].

Zardarian remained as editor of *Razmik* untill 1908, i.e. until the proclamation of the Turkish Constitution. This fact aroused some hopes among the Armenians living abroad and many of them returned home. Zardarian was among them, even though he was one of those few who never expected any positive changes from the Turkish authorities toward Armenians[8].

Further, until the foundation of *Azatamart* [Freedom battle] on June 10, 1909, Zardarian collaborated with *Zhamanak* [Time] newspaper under the editorship of Misak Gochunyan (Kasim). "With this collaboration he [Gochunyan] wanted his newspaper to be a favorite of the intellectuals," wrote writer and critic Siruni[9]. Zardarian contributed thirty-four articles to *Zhamanak*, writing about the necessity of creating universities, the life of intellectuals in the provinces, the diplomatic games of the Russians, etc. He also made contributions with the titles "The Spirit of Domain," "Fight for Rights" and "Salutations to the Ottoman Parliament"[10].

The young Turk authorities opened a case against *Azatamart* for Zardarian's article on "The Persian Parliament and the Armenian Deputies". In the article the editor's conclusion was that it was better to have open - minded non-Turkish deputies in the Parliament rather than one of Turkish ethnicity, narrow - minded,

---

[7] **Varujan** 1987, 340.
[8] **Zardarian** 1906, 1; **Aznavurian** 1972, 259–260.
[9] **Siruni** 1925, 30.
[10] **Azatian** 1948, 129.

without a brain, fond of religious intentions and unable to understand the essence and role of the Parliament and Constitution[11].

Zardarian continued his activity until 1915 when he shared the tragic fate of his teacher Tlkatintsi and many other Armenian intellectuals.

Zardarian's Literary Activity

Zardarian's literary production, disseminated mainly in the newspapers of that time, consists of editorials, tales, literary articles, short stories, prose, poetry, descriptions of village life or in Zabel Yesayan's words "expressions of customs"[12]. Only in few works has he provided details from his childhood and native town, like in *Horenakan tune* [Native House] and *Poghotse* [The Street][13]. In *Native House* the author captures the attention of his readers by two significant aspects of the province. The first is the conception of patriarchal life and the religious aspect of it, the worship of the home and ancestors, the respect for traditions. The second is emigration, a real plague for Western Armenia. Because of the uncomfortable economic conditions and the constant persecution and harassment by the Turks and the Kurds, many Armenians were forced to leave the places they were born in and live in search of work and better living conditions in Constantinople or abroad.

Zardarian began his literary carrier very young. At the age of seventeen, he described the poor state of Armenians coming from the nearest villages to beg in Kharberd[14]. However, he was able to publish a volume of selected works under the title of "Tsaygaluys" [Nocturnal Clarity] only twenty years later, in 1910.

In 1893 his first works were published in *Masis*[15]. The same year Arshak Chopanian while referring to Ruben Vorberian's selected poems "Hishatakats tzaghikner" [Flowers of Memory], expressed – though en passant – his praise of Zardarian[16]. Within the next couple of years Zardarian became known among literary circles by publishing his tales[17].

[11] **Zardarian** 1909, 103.

[12] **Yesayan** 1913, 11.

[13] **Zardarian** 1945, 47–51; 1959, 246–253.

[14] **Zardarian** 1891, 7.

[15] In 1893 he published in *Masis* "Ergchuhin" [The Singer], the story of a blind girl and "Vranner Mastarin shrdjane" [Tents in the region of Mastar]. Cf. **Zardarian** 1893a, 108–109; 1893b, 364–366.

[16] **Chopanian** 1893, *Hayrenik*, 1925, n. 568; Zardarian was further praised by **Chopanian** 1905, 212. **Arpiarian** 1905a, 57; 1905b, 2.

[17] **Zardarian** 1895a, 159–160; 1895b, 245–246.

Unfortunately this nascent success coincided with the Hamidian massacres of 1894–96, which halted the activities of intellectuals for some time and caused the closure of many periodicals and newspapers. Some writers and public activists abandoned Constantinople, while those from small towns and villages limited themselves to pedagogical activities and, as Zabel Yesayan notes, "were keeping noble silence"[18].

Zardarian signed with different pseudonyms due to the severity of the Hamidian regime[19]. When he was the secretary of the Armenian Revolutionary Federation [A.R.F.] of Kharbert he signed the correspondences of his political party within the pages of the "Droshak" [Flag], the A.R.F. central organ as *Aslan*. He also used this pseudonym for a series of articles entitled "Inchu ev depi ur?" [Why and Towards Where] in the periodical *Razmik*[20]. Among other pseudonyms were *Jehovah's eye*[21], *Babgen*[22], *Zardar*[23], *Zarman*[24], *Ezhtahar* [25], *Hay Aksorakane*[26], *Hrach*[27] and *Hrachya*[28]. Zardarian often made parallel use of these pseudonyms.

[18] **Yesayan** 1916, 29.

[19] **Ter Khachaturyan** 1977, 401–402.

[20] **Aslan** 1908.

[21] He used this pseudonym since 1911 as a permanent correspondent from Constantinople for *Hayrenik* periodical of Boston. Cf. **Tashdjian** 1923, 15.

[22] Zardarian used this pseudonym in a letter dated May 4, 1895 to Arshak Chobanian where he inserted some of his poems to be published in *Tzaghik*. However, this poems were not published under the mentioned pseudonym and appeared later with his name in the pages of *Anahit* (papers of second period) Cf. **Chopanian** 1911, 196.

[23] With this he signed a telegram sent to archbishop Mushegh Serobyan, president of the ceremonies for the requiem of the victims of Adana massacres. Cf. *Arevelk* periodical, 1908, n. 6856, 3

[24] The pseudonym was used to sign correspondences sent from Kharberd to *Hayrenik* of Boston. Most probably he used it since 1900 but it's not known until when he continued to use that. Cf. **Tashdjian** 1923, 6.

[25] Between 1905–1909 he published some articles with this pseudonym in *Razmik* periodical, published under his editorship in Felibe as well as in *Shirak* monthly, published in Alexandria by Vahan Tekeyan and Mikayel Kyurdjyan. Cf. **Ezhtahar** 1905, 15–18, **Saribekian** 2012, 20.

[26] The pseudonym *Hay Aksorakane* (the exiled Armenian) was used in "Aryutzi zhaniken" [From Lion's Tusk], a memoir of a prisoner, where he described his life in prison. Cf. Hay Aksorakane, 1906.

[27] Zardarian published with this pseudonym his "Hayreni erger" [Native Songs] and "Djakharakin kertvatze" [Winch Poem] in Chopanian's Anahit. Cf. **Hrach** 1898, 1899. The pseudonym is revealed by Chopanyan, 1911, 196.

In 1902 Zardarian was already well-known as a young writer. However, dedicating most of his time to newspaper correspondences, he didn't write much in those years and worked at intervals. Zardarian himself didn't like the idea of producing less. "I have one pain," he confessed once to K. Aharonian with regret, "that I can't do literary activity. My time is absorbed. But I am aiming at producing at least one literary piece to prove to myself that my literary skills are not dead"[29].

1910 became an important year for his literary activity. Zardarian published his *Tsaygaluys* [Nocturnal Clarity]. The same year he announced Arshak Chopanian about the French translation of *Tsaygaluys* asking for a piece of advice about the title "Reflects dans la Nuit" that the translators Eduard Goladjian and Grigor Yesayan were proposing. Zardarian was against this choice[30]. In fact in 1913 the French translation came out with the revised title "Clarté Nocturne".

Zardarian's *Tsaygaluys* includes short stories, tales, bucolics, images, impressions, poetry, and all these are scattered according to the author's pleasure. Zardarian's characters are the fruit of the same environment but they are different from each other. Next to the virtues of female Armenian village characters like Hormer in "Terteri harse" [The priests daughter-in-law], Mariam in "Tan sere" [Love for home], Nazeni in "Marn zmanuke mortsav" [The mother forgot the child], Zardarian presents for example in "Sev have kanchets" [The Black Hen Crowed], a title alluding to 'bad luck', a woman opposite to the existing stereotype, who is betraying her husband with his (the husband's) brother. Zardarian describes the destruction of the family. The superstitious image of the 'black hen' is also present in "Sareru tghan" [The boy of the mountains], where again the author is describing hopeless, tragic village life. Through "Put me djur" [A drop of water] – a touching story about an ignorant superstitious grandmother and her little orphan grandchild fasting for six days – the author is presenting the degradation dominating in the Armenian villages.

The short stories "Shun men al pakas" [A dog lesser] and "Tseghin zavake" [The Son of the Nation], written abroad, are without Turkish censure. In "A dog lesser" Zardarian presents the image of deep national sorrow while in "The Son of the Nation", he describes the early massacres of 1895 in Kharberd, where the poor Armenians of the forgotten corners didn't want to betray their centuries-long

[28] The pseudonym is mentioned by **Teodik** 1919, 14 and **Lazyan** 1945, 210.

[29] **Aharonian** 1958, 55–63.

[30] **Zardarian** 1913, XI.

religious tradition and preferred to be killed, like Vardan, the main character of the story, who in answer to the Turkish officer's order to say a *selevet* [a prayer], says: "In the name of the Father, Son and Holy Spirit."

Zardarian was highly praised by the intellectuals of his time. On May 5, 1913, during the closing speech on Zardarian's *Tsaygaluys* at Yesayian Students' Union in the Pera district of Istanbul, Komitas Vardapet said:

> This is the fourth time that the youth is running here to be enthusiastic with his literature, while we, the old, like Zardarian's described scabby dog are waiting for the street-boys to kick us with the stone to move […] When I read *Tsaygaluys*, I didn't imagine Zardarian at all. I imagined an entire nation with all its beauty and elegance. When I was browsing the pages, I didn't see words or phrases there. It seemed to me that an unknown creature holding me by the hand was leading me through unknown places, towards treasures and shining splendors. And when we are speaking about Zardarian, it seems that he never existed for me. Instead there exist the life, the earth, and the fatherland he describes so beautifully. I didn't see adjectives in his works. I saw images, instead. Images, that many poets look for but can't find. But Zardarian was able to find them as he perceived them, with their whole beauty […] Zardarian presented them as the breath of the province. Let's breathe that breath, especially you, the young, breathe it with your young breath, because it comes from the province, our native land, which has sweet sun, tasty water, limpid sky, and the air is vital. And the beauty is flying above all these. Let's breathe those beauties"[31].

Zardarian's works are translated into many languages, including French, English, Turkish, German, Italian, Norwegian and Romanian.

Translation Activity of Zardarian

Zardarian was one of the few pedagogues in Western Armenian reality who understood the importance of offering pieces of world literature to students. Mainly for this purpose he translated works of French, Turkish, English and Russian writers and published them alongside with the Armenian ones in the pages of the *Meghraget* (Honey River) reader, founded and edited by him. He also spread the translations in the pages of periodicals of that time. Those translations are not only important because of their high literary qualities, but they also show the preferences of the translator and his outlook. M. Gorky was one of the preferable writers of Zardarian and he translated Gorky's "Mother" and "Friend".

[31] **Komitas** 1913, 37–38.

Zardarian also translated the tale "*Rangi and Papatūā* or Sky and Earth" from New Zealand Maori culture. The translator's note reads:

> The Tale that we are presenting in translation is a production of the clever, bold tribe of Maori. This warrior tribe had a highly developed religion and was worshipping many gods, which were incarnations of big forces of nature. They believed in the supreme spiritual principle, which they called *Adva*. Today all Maoris are civilized, and almost all of them are protestants. The rhetorical abilities of their spokesmen in parliament will make us envy them. This unique literary gem is an evidence of the artistic talent of Maori[32].

Zardarian also translated Oscar Wilde's "The Ballad of Reading Gaol" and dedicated it to the memory of Petros Azizof (Khoren Sargsian)[33]. Taking into consideration the metric and rhyme issues he preferred to translate it into prose. He made the same choice for Edgar Allan Poe's "The Raven". He translated a legend about Philo Judaeus by an unknown author. For his translation of Anatole France's "Les dieux ont soif", writer and critic Hakob Siruni wrote:

> The only pleasure of those days [January 19 - April 11 (24) 1915] was the literary material published on the pages of *Azatamart*. And it was in those days that Zardarian began translating and printing Anatole France's "Les dieux ont soif" as an appendix. He was about to complete the work if April 11 [24] didn't ruin the paper as well[34].

Within twenty-five years of his translation activity Zardarian expressed his openness to other cultures and willingness that the nations live in mutual understanding and peaceful harmony. From Turkish authors he chose Mehmet Emin, Mahmud Ekrem, Abdullah Cevdet and Tevfik (Mehmet) Fikret[35]. Besides these authors, in the 6th volume of *Meghraget* he included seven other Turkish authors in Armenian translation. In the preface Zardarian wrote:

> We did our best to present an important nation living in the same place with us. We gave the precedence to modern authors. This experiment can be imperfect but never useless. For two nations that are united by a historical and political fate, who live next to each other and work together, it

[32] **Zardarian** 1959, 585.

[33] In *Razmik* there is an anonymous article entitled "Petros Azizof: Biographic Notes and His Hanging". Cf. **Anonymous** 1905, n. 1–2. According to **Ter Khachaturian** 1977, 415, it belongs to Zardarian.

[34] **Siruni** 1924, 130; **Teodik** 1919.

[35] Siruni reveals to be the Armenian translator of Turkish authors. Cf. *Hayrenik*, Boston, 1925, n. 3, 40.

is important that they know each other, especially intellectually. This reciprocal knowledge will help to dispel many prejudices and perplexity, which are the result of a lack of intellectual communication between these two nations. The literature will play a role in building harmony, step by step, in the psychology of the two nations, vanishing the accumulated bitterness and disseminating in its place more human, honest reasonable feelings that can serve for the progress of the two nations[36].

These lines are written on April 15, 1914. A year later, in April 1915, Zardarian was imprisoned together with Daniel Varujan, Siamanto, Ruben Sevak and other Armenian intellectuals by the Young Turk regime and brutally murdered shortly after.

Concluding Remarks

The theme that dominates in Zardarian's works is the Western Armenian villager and the village fumbling in need, degradation, ignorance, superstition, oppression, and moral decadence. The positive influence of Tlkatintsi was integral to the formation of Zardarian's literary individuality to become an enthusiastic devotee of Armenian provincial literature.

However, Zardarian's style and his works' ideological, literary value and the breadth of the vocabulary he used to express his tales had far surpassed his predecessors like Tlkatintsi, Gegham Ter-Karapetian, among others, who had also written about the Armenian villager.

In contrast to his teacher Tlkatintsi who adds Turkish vocabulary and sometimes generates ungrammatical syntax, Zardarian avoids the frequent use of foreign words and phrases[37]. On the other hand, Zardarian doesn't completely adopt the 'polished' Armenian of Constantinople. With the aim of keeping the local flavor, when necessary, he weaves some dialectal vocabulary to the Armenian of Istanbul, "*polsahayeren*". The environment that he describes is the village, so every now and again he adopts Turkish or Persian elements used among various dialects to keep the naturalness of that region's style. Sometimes he misuses the case of the direct and indirect objects, and the negative of *debitative* mood in *piti* [must] by prefixing the negative particle 'ch' on piti and not on the verb, as **ch***piti*

[36] **Zardarian** 1914, 5–7.

[37] This author experienced translating Tlkatintsi's "Akh, Astvatz, Astvatz " [Ah Dio, Dio!] and "Ese intzi, inch ka?" [Dimmi cosa c'e'!] into Italian. Forthcoming 2016.

gar 's/he wouldn't have to come' instead of *piti* **ch***gar*, more common among the Armenian writers of Constantinople[38].

During his activity, Zardarian purified his language and sought to achieve artistic heights, which can be noticed especially in the last period when he was the editor of *Azatamart*. His way of narrating is evidently elaborated. With the words of Srmakeshkhanlian (1913, p. 28), another prose writer of the period, "if you delete even a single word from his [Zardarian's] sentence, it will limp and fade."

Zardarian didn't limit himself to the rural, village environment though. Instead, he widened and deepened the frame of presenting the images of everyday life, creating some realistic characters, which have cognitive and literary value.

Zardarian also carried out vast translation activity. However, study of his figure as a translator leaves much to be desired.

BIBLIOGRAPHY

Aharonian Karapet 1958, "Husher R. Zardarianen" [Memories of R. Zardarian]. *Hayrenik*, n. 8, Aug., p. 55–63.

Anonymous [Ruben Zardarian] 1905, "Petros Azizof [Khoren Sargisian]: kensagrakan noter ev ir kakhaghane" [Petros Azizof: Biographic Notes and His Gallows]. *Razmik*, Filibe, n. 2, Oct. 19, pp. 1–2.

Antonian Aram 1950, "Tlkatintsin". *Nor gir*, New York, year XII, n. 3–4 (47–48), pp. 129–151.

Arpiarian Arpiar 1905a, "R. Zardarian". *Geghuni*, Venetik-Sb Ghazar, n. 1–10, Mkhitarian hrat., p. 57.

Arpiarian Arpiar 1905b, "R. Zardarian". *Lusaber*, Cairo, n. 134, p. 2.

Aslan [Ruben Zardarian] 1908, "Inchu ev depi ur?" [Why and Towards Where]. *Razmik*, Filibe, n. 217 (pp. 1–2), n. 218 (pp. 1–2), n. 219 (pp. 1–2), n. 220 (p. 1), n. 225 (pp.1–2), n. 226 (pp. 1–2).

Azatian Toros 1948, *Zhamanak. Karasnamya hishatakaran* (1908–1948) [Time. Forty Years of Memory]. Constantinople.

Aznavurian Gohar 1972, Arevmtahay groghneri namakani [Collection of Letters of Western Armenian Writers], VI, vol. 1, Yerevan State University.

Chopanian Arshak 1905, "R.Zardarian". In Kronik, *Anahit*, Paris, n. 10–11.

Chopanyan Arshak 1911, "R. Zardarian, Hekiat". *Anahit*, Paris, n. 7–8, July-Aug, p. 196.

Djanashian Mesrop 1945, "Gragete ev ardzakagire" [Literary man and novelist]. In R. Zardarian. *Tsaygaluys*. Venetik – Sb. Ghazar, Mkhitarian hrat., pp. 5–10.

Ezhtahar [Ruben Zardarian] 1905, "Marn zmanuke mortsav" [The Mother Forgot the Child]. *Shirak*, n. 1, Jan., Alexandria, p. 15–18.

[38] **Djanashian** 1945, 9–10.

Hay Aksorakane [Ruben Zardarian] 1906, “Aryutzi zhaniken” [From the Lion’s Tusk]. *Razmik*, Filibe, 1906, 52 p.

Hrach [Ruben Zardarian] 1898, “Hayreni erger” [Native Songs]. *Anahit*, Year 1, n. 2, Dec., p. 71.

Hrach [Ruben Zardarian] 1899, “Djakharakin kertvatze” [Winch Poem]. *Anahit*, Year 1, n. 5–6, March-April, pp. 174–175.

Karapetyan Nelli 2005, Ruben Zardariani kyanke ev steghtzagortzutyune [Ruben Zardarian’s life and works], PhD thesis, Yerevan.

Komitas 1913, *Gavari hogin* [The spirit of Province]. *R. Zardariani* Tsaygaluyse [R. Zardarian’s *Nocturnal Clarity*]. Grakan asulisner. IV, Constantinople, pp. 37–38.

Lazyan Gabriel 1945, “R.Zardarian” [*Hrachya*, *Ezhtahar*]. In *Heghapokhakan demker* [Revolutionary Figures]. Cairo, Nupar print, pp. 210–221.

Saribekyan Andranik 2012, Ruben Zardarian: ardzakagire, banasteghtze eu gradate [Ruben Zardarian: novelist, poet and critic], PhD thesis, Yerevan State University.

Siruni Hakob 1913, “Zardariani grakan kyanke.” [Zardarian’s Literary Life]. In *R. Zardariani* Tsaygaluyse [R. Zardarian’s *Nocturnal Clarity*]. Grakan asulisner. IV, Constantinople, pp. 4–6.

Siruni Hakob 1924, “*Azatamarti* serunde” [The generation of *Azatamart*]. *Hayrenik*, year II, n. 12, Oct., p. 130.

Srmakeshkhanlian Ervand 1913, “Ruben Zardarian”. In *R. Zardariani* Tsaygaluyse [R. Zardarian’s *Nocturnal Clarity*]. Grakan asulisner. IV, Constantinople, pp. 14–29.

Tashdjian N. 1923, “Hayrenik ev hay H. H. dashnaktsutyune Amerikayi medj” [Fatherland and the Armenian Revolutionary Federation in America]. *Hayrenik*, Year 1, n. 7, May, pp. 15–23.

Teodik 1912, “R. Zardarian”. *Amenun taretsuytse* [Everyone’s Almanac], VI, p. 385–386.

Teodik 1919, *Hushardzan april tasnmeki* [Memorial to April 11]. Constantinople, Arzuman Publ.

Ter Khachaturyan Artashes 1977, “R. Zardariani gortzatzatz tzatzkanunnere” [Pseudonyms used by R. Zardarian]. In *Matenagitutyun R.Zardariani* [Bibliography of R. Zardaryan], tparan Katoghikosutian Hayots Metzi Tann Kilikioy, Antilias, pp. 401–402.

Varujan Daniel 1987, *Erkeri liakatar zhoghovadzu 3 hatorov*, [Complete works in three volumes], vol. 3, Yerevan, National Academy of Sciences.

Vorberian Ruben 1920, *Ovasis: ardzak ev votanavor* [Oasis: Prose and Poetry] Paris, K.H. Nersēs Print. p. 208.

Vorberian Ruben 1900, *Masis*, n. 8, Constantinople, p. 116.

Yesayan Zabel 1913, “Zardariani grakanutyune.” [Zardarian’s Literature]. In *R. Zardariani* Tsaygaluyse [R. Zardarian’s *Nocturnal Clarity*]. Grakan asulisner. IV, Constantinople, pp. 7–13.

Yesayan Zabel 1916, *Trkahay zhamanakakits groghner* [Western Armenian Modern Writers]. Tiflis, Hay groghneri kovkasyan miutyun [Caucasian Union of Armenian writers], n. 2, p. 29.

Zardarian Ruben 1913, *Clarté nocturne*. Traduit de l'arménien par Archag Tchobanian, Édouard Colangian et Grigor Essayan. Préface de Gaston Bonet-Maury. Paris, E. Leroux.

Zardarian Ruben 1891, "Im baghdzanke" [My wish]. Tzaghik, n.25, March 2, Kharberd, p. 7.

Zardarian Ruben 1893a, "Ergchuhin" [The Singer]. *Masis*, year 42th, n. 3979, Feb. 20, Constantinople, p. 108–109.

Zardarian Ruben 1893b, "Vranner Mastarin shrdjane" [Tents in the region of Mastar]. *Masis,* year 42th, n. 3995, June 11, Constantinople, p. 364–366.

Zardarian Ruben 1895a, "Hekiat" [Tale]. *Tsaghik*, n. 4, Kharberd, pp. 159–160.

Zardarian Ruben 1895b, "Tzovakin harse" [The Lake's Bride]. *Tsaghik*, n. 7, Kharberd, pp. 245–246.

Zardarian Ruben 1905, "Tasnamyake: 1895–1905" [Decade]. *Razmik*, Filibe n. 2, Oct. 19, p. 1.

Zardarian Ruben 1906 "Sultanin satakume" [The Death of the Sultan]. *Razmik*, Filibe, n. 79, Aug. 2, p. 1.

Zardarian Ruben, 1909, "Parskastanin khorhrdarane ev hay yerespokhannere" [The Persian Parliament and the Armenian Deputies]. Azatamart, n. 103, Constantinople, p. 1.

Zardarian Ruben 1914, "Ays grki npatake" [The aim of this book]. In *Meghraget*, book VI (for upper grades) Lusaghbyur Publ. (Onnik-Zhirayr), n. 9, Constantinople, Sandjagdjian Print., pp. 5–7.

Zardarian Ruben 1945, *Tsaygaloys*. Venetik – Sb. Ghazar, Mkhitarean hrat.

Zardarian Ruben 1959, *Tsaygaloys*. Yerevan, HayPetHrat.

ՌՈՒԲԵՆ ԶԱՐԴԱՐՅԱՆԻ ԳՐԱԿԱՆ ԵՎ ԹԱՐԳՄԱՆԱԿԱՆ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ

ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ Ս.

Ամփոփում

Բանալի բառեր՝ *Ռուբեն Զարդարյան, «Ռազմիկ» լրագիր, արևմտահայ գրականություն, թարգմանություն, հայ մամուլ, գավառահայ գրականություն, թուրք հեղինակներ:*

XIX դարի վերջի և XX դարի սկզբի հայ գրականության երախտավորներից մեկը՝ Ռուբեն Զարդարյանը, գավառական կյանքի իրազեկ մեկնաբան էր: Նրա ստեղծագործություններում գերակշռող թեման արևմտահայ գյուղացին է և կարիքի, քայքայման, անտեղյակության, սնահավատության, ճնշման և բարոյական անկման ենթարկվող գյուղը: Հայ գավառական գրականության

խանդավառ նվիրյալ էր Զարդարյանը, որի գրական անհատականության ձևավորման գործում մեծ է Թլկատինցու ազդեցությունը:

Զարդարյանի գրական թարգմանչական գործունեությունը ևս կրում է նրա խոր անհատականության կնիքը:

ЛИТЕРАТУРНАЯ И ПЕРЕВОДЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ РУБЕНА ЗАРДАРЯНА

Арутюнян С.

Резюме

Ключевыв слова: *Рубен Зардарян, газета «Размик», западноармянская литература, перевод, армянская периодика, литература армянской провинции, турецкие авторы.*

Рубен Зардарян, один из наиболее известных и интересных авторов армянской литературы конца XIX – начала XX веков, является великолепным знатоком провинциальной жизни. Превалирующей темой в его рассказах является деревенская жизнь и угнетённая нищетой, незнанием, суеверием армянская деревня. Огромное влияние на формирование его индивидуальности оказал Тлкатинци.

АВИК ИСААКЯН[*]

Доктор филологических наук
Всеармянский фонд финансирования
арменоведческих исследований

АФОРИЗМ – МИКРОКОСМ ТВОРЧЕСТВА АВЕТИКА ИСААКЯНА

Ключевые слова: *афоризм, геноцид, Армения, патриотические суждения, творчество Исаакяна, «Памятные записи» Исаакяна, Кафедральная церковь Ани.*

Вступление

В творческом наследии А. Исаакяна особое место занимают его афоризмы. С молодых лет и до конца своей жизни Исаакян последовательно записывал свои афоризмы, исполненные мудрости и жизненного опыта. В содержательном плане их можно разделить на следующие темы:

1. Армения и армянский народ
2. Армянский вопрос
3. Искусство и литература
4. Философские размышления
5. Исповедальные раздумья
6. Любовь и женщины

В статье кратко представлена каждая из этих тем. При жизни Исаакян не издавал свои афоризмы. Они не были опубликованы отдельной книгой, а были разбросаны по многим страницам его рукописного наследия. Афоризмы написаны на армянском языке. В настоящей статье рассматриваются роль и значение жанра афоризма в творчестве Исаакяна в контексте представленности данного жанра в мировой литературе.

Афоризм в армянской литературе – жанр редчайший. Армянская поэзия изобилует пословицами и поговорками, являющими собой отражение

[*] *Հոդվածը ներկայացվել է 18.11.2019, գրախոսվել է 20.11.2019, ընդունվել է տպագրության 05.12.2019:*

собирательной мысли нашего народа. Между тем жанр афоризма у армянских классиков встречается крайне редко. Я имею в виду не крылатые мысли из того или иного художественного произведения, которые могут напомнить афористическое высказывание, а афоризм как самостоятельный литературный жанр. С этой точки зрения Аветик Исаакян – явление исключительное: ни один из армянских писателей не писал столько афоризмов, как он. Исаакян очень любил емкое, афористичное слово. Кстати, он даже дал название жанру афоризма на армянский лад – խտացում (сгущение), поскольку в основе афоризма лежит именно принцип квинтэссенции смысла. Выразить мысль сжато, кратко, лаконично – подобный принцип лег в основу всего поэтического творчества Исаакяна.

В контексте сказанного весьма интересно следующее заключение поэта: «В немецком языке понятия «сжимать» и «создавать» выражаются одними и теми же словами – *dichten, dichtung*, что означает «сжатие», «сгущение» и, в то же время, «стихотворение», «поэзия»... В стихотворении следует стремиться к возможной краткости – немногими словами выразить многое, дать повод для размышлений, для переживаний. Есть звезды, плотность которых достигает огромных величин... На Кейпере вещество величиной с булавочную головку может весить одну тонну...»[1]. Исаакян является непревзойденным мастером краткого, лаконичного слова. Его произведения отличаются сжатостью и глубиной мысли. В строке Исаакяна невозможно добавить либо убавить хоть одно слово. Не случайно великий поэт сказал: «Краткость – душа гения». И его строки проникнуты мощью мысли и глубиной раздумий; вспомним, к примеру, его произведения: «В долине Сално боевой...», «Завещание», «Перед созданной Богом звездой», «Ани», «В Равенне», «Армянская архитектура», поэму «Абул Ала Маари» и т.д. В сущности, сжатый, а скорее афористичный стиль – самая характерная черта поэзии Исаакяна и его творчества в целом.

Еще с молодых лет в своих творческих тетрадях, дневниках, на отдельных листочках он записывал первые афоризмы. Кстати, Исаакян имел обыкновение заносить в свои записные книжки и дневники понра-

[1] Проза А. Исаакяна 2009, 411.

вившиеся ему высказывания выдающихся авторов, пословицы и поговорки разных народов. Мы обнаружили в его архиве довольно объемистую записную книжку, озаглавленную «Мысли великих людей», куда поэт записывал заинтересовавшие его афоризмы, изречения великих писателей, философов, политических деятелей, а также являющиеся воплощением мудрости высказывания чисто фольклорного характера, в основном древневосточные. В академическом издании произведений Исаакяна упомянутая записная книжка непременно займет свое достойное место.

В формировании мировоззрения Исаакяна значительную роль сыграли два писателя-мыслителя – Фридрих Ницше и Лев Толстой. Армянский поэт довольно длительное время находился под влиянием идей Ницше. В первую очередь его восхищал труд великого немецкого философа «Так говорил Заратустра» – философские заметки и умозаключения, изложенные в форме, напоминающей афоризмы. Ницше пленил Исаакяна не только своими философскими идеями, но и стилем, удивительно лаконичной манерой изложения мыслей. Имея в виду исключительное литературное мастерство Ницше, Исаакян писал: «Но что Ницше в создании афоризмов гениален, это я сам докажу»[2]. Поэт здесь явно намекает на то, что собирается перевести трактат «Так говорил Заратустра». К сожалению, его замысел остался неосуществленным.

В молодые годы Исаакян был увлечен также философскими воззрениями Льва Толстого, его толкованием христианства и других духовных учений. Взгляды Толстого, которые во многом были созвучны учению буддизма, находили отклик в душе армянского поэта. Сам Толстой был великим мастером афористических высказываний и периодически издавал сборники своих и собранных им афоризмов – «Мысли на каждый день», «Книга для чтения», «Мысли мудрых людей». Упомянутые сборники мы находим и в личной библиотеке Исаакяна. Армянского поэта интересовали также философские труды великих французов – Ларошфуко и Монтеня.

Стиль лаконичного, меткого высказывания всегда привлекал внимание Исаакяна. Поэт обращался к афоризмам на протяжении всего творчества. Афоризмы как мерцающие искры гениальной мысли Исаакяна на-

[2] Проза А. Исаакяна 2009, 317.

ходим на полях рукописи романа «Уста Каро», в книге «Памятные записи» («Հիշատակարան»)[3], записных книжках. Афоризмы являлись одной из неизменных составляющих творческой мысли поэта, именно в этом сокрыта причина того, что афоризмы Исаакяна не были собраны воедино, остались разбросанными по страницам многих его рукописей. В большинстве своем они даже не датированы. В поздний период творчества Исаакян намеревался собрать все афоризмы в одном издании, однако этот замысел также остался нереализованным.

Афоризмы – один из самых интересных и, возможно, самых читаемых разделов литературного наследия Исаакяна. Подавляющее большинство их до настоящего времени не было издано. Автор этих строк на протяжении десяти лет собирал афоризмы Варпета, и в 2001 году они были впервые опубликованы на армянском языке издательством «Тигран Мец» («Афоризмы», 2001).

Исследуя архив поэта, мы параллельно начали изучать его афоризмы, обобщая и классифицируя их по темам. Разумеется, сюда вошли не только «чистые» афоризмы, но и те или иные лаконичые рассуждения, философские суждения, обработки мудрых изречений фольклорного характера и т.д., раздумья и высказывания поэта об Армении, о политической судьбе родного народа. Мы пытались, конечно, по ходу установить хронологию написания тех или иных афоризмов, хотя очень часто Исаакян их не датировал. Конечно, эта кропотливая работа потребовала многолетнего труда. С течением времени наше собрание афоризмов значительно пополнилось. И следует добавить, что работа в этом направлении продолжается, так как еще не до конца изучены все рукописи Варпета.

Жанр афоризма, несомненно, откроет новую страницу в истории творчества великого поэта, заняв особое место в его литературном наследии. А полностью афоризмы поэта будут опубликованы в академическом полном собрании сочинений Исаакяна, где они будут представлены без дробления на темы – в записных книжках, дневниках, в отдельных поэтических тетрадях и некоторых рукописях.

[3] Проза А. Исаакяна 1977.

В настоящий том вошли не *избранные* афоризмы Исаакяна, поскольку этот термин, применительно к афоризмам, обретает оценочный смысл. Не существует избранных либо посредственных афоризмов. Афоризм либо состоялся, либо нет, в противном случае это просто меткая фраза или суждение.

«Всё проходит через моё сердце, – писал Исаакян, – я не могу равнодушно взирать на мир, бездействуя».

В афористической форме изливая на бумаге свои чувства и мысли, поэт словно разряжал свой распаленный ум, это была исповедь его исстрадавшейся души, ибо то, о чем он писал, было давней болью и тоской, неугасимой верой и надеждой.

Так как афоризмы невозможно представить в хронологическом порядке, мы решили систематизировать их по тематическому принципу. Каковы эти основные темы? По существу, те, которые нашли отражение уже в первой книге стихотворений Исаакяна «Песни и раны»[4], ставшей определяющей для всего его дальнейшего творчества. Это родина, родная природа, материнская любовь, ожидание и муки юношеской любви, лирическая исповедь и всеобъемлющая жажда познания человека и мира. А также нескончаемые раздумья поэта о судьбе армянского народа.

Афоризмы Исаакяна являются отражением как национального характера и образа мыслей нашего народа, так и его романтической, поэтической натуры.

Есть область литературы, которая позволяет непосредственно проникнуть в духовный мир писателя, раскрывает его внутренний мир. К произведениям подобного характера относятся дневники, письма, а также афоризмы, которые в конкретном случае являются своеобразной визитной карточкой творческого потенциала Мастера. Иногда достаточно одного афоризма, чтобы узнать мнение писателя в связи с той или иной проблемой, сферой жизни, историческим событием. Так что читатель этого тома узнает Исаакяна лучше, чем если бы он проштудировал множество трудов о нем.

[4] Проза А. Исаакяна 1897, 87.

У афоризмов своя особая эстетика, заключающаяся в оригинальности и мощи мысли, выраженной ярко и лаконично.

Сказанное характерно для афоризмов Исаакяна, так как всё его творчество являет собой воплощение мощной и чеканной мысли. Сам Исаакян сказал об этом очень выразительно: «Художник, поэт сгущает в капле афоризм (целый мир!)». Трудно разграничить поэта и философа, когда читаешь поэмы Исаакяна или его книгу «Памятные записи». Все творчество Исаакяна есть квинтэссенция чувств и мыслей, где мысль и эмоция выступают в абсолютной гармонии.

Часто афоризмы служат первоосновой того или иного стихотворения Исаакяна; так создавались «Где лежит тот камень теперь», «Песни греха и сожаления», «Завещание», «Народные песнопения», «Что ты гневаешься, мое раненое сердце...», «Ах, как я хотел быть...» и т.д.

Афоризмами, емкими суждениями изобилуют проза Исаакяна, его дневники и письма и, в частности, его книга «Памятные записи»*.

Меткими крылатыми выражениями и изречениями фольклорного характера пронизан его роман в прозе «Уста Каро». (Кстати, первый вариант романа был опубликован издательством «Гитутюн» в 2017 году, в 7 томе сочинений Варпета). С целью сохранения целостности романа мы не стали включать в настоящую книгу афористические фрагменты и меткие изречения, которыми насыщена речь его главного героя. Мы приводим лишь некоторые из них, чтобы читатель мог составить общее представление о романе.

В рукописях романа и материалах, имеющих отношение к этому произведению, также находим множество изречений, афоризмов, философских суждений, которые автор намеревался использовать в тексте «Уста Каро». Все эти записи найдут место в академическом издании романа Исаакяна.

Для речи героя романа характерно наличие афористичных суждений и фольклорных выражений, да и сам он, Уста Каро, есть олицетворение народной мудрости. Читателя восхищает и пленяет его образная речь, его

* В изданном томе нами не представлены афоризмы из «Памятных записей», а также из других художественных произведений Исаакяна.

мудрое слово. Когда я писал эти строки, то невольно вспоминал самого Аветика Исаакяна, его беседы с гостями нашего дома во время вечерних застолий. Все восхищенно слушали Варпета – непревзойденного собеседника, интересного рассказчика, поведавшего присутствовавшим множество самобытных историй. Его гостей не покидало чувство, что они вступили в некий храм мудрости. А сколько осталось невысказанного... В настоящем сборнике наряду с афоризмами приводятся суждения поэта, несколько отличающиеся от жанрового определения афоризма, однако по своей философской направленности они соответствуют общему духу книги. Мы преследовали цель максимально приобщить читателя к микрокосму Исаакяна. Есть темы (в частности «Армянский вопрос»), которые нашли отражение не в афоризмах в их каноническом, «чистом» виде. И это тот самый случай, когда к афоризму примыкают реальные повествования, воспоминания и впечатления автора. Не случайно сам Исаакян намеревался на основе подобных записей создать «Белую книгу» армянского геноцида.

Я часто задумывался над тем, почему Исаакян никогда не издавал свои афоризмы. Будучи от природы человеком в высшей степени скромным, Исаакян, по-видимому, полагал, что произведения, относящиеся к определенным литературным жанрам, не следует издавать при жизни автора. Это письма, дневники, личные записи и, в том числе, афоризмы. Поэт словно не желал навязывать читателю свои суждения как непреложную истину. Скромность, взыскательность к себе – первый признак великого человека. В этом его главное отличие от кичливых и тщеславных борзописцев, которые публикуют многотомные повествования о собственной персоне, полные самовосхваления и пустозвонства.

До последнего времени подавляющая часть афоризмов Исаакяна оставалась в архиве поэта. Правда, на протяжении ряда лет исаакяноведы Арам Инджикян, Абас Исаакян, а также автор этих строк публиковали подборки афоризмов поэта на страницах периодических изданий, но в совокупности образцы этого уникального жанра до сих пор не издавались. Настало время открыть эту сокровищницу мысли для ее истинного адресата – армянского народа. Мы уверены, что афоризмы, точно так же, как и великая поэзия Варпета, станут неизменным спутником нашего народа.

Мысли Исаакяна, его суждения удивительным образом актуальны и сегодня. Громадный жизненный опыт сконцентрирован в этой книге – здесь находим всю палитру человеческих эмоций – ярость и восторг, сострадание и любовь, скорбь и утешение. Иначе говоря, книга афоризмов поэта заслуживает того, чтобы стать настольной книгой каждого армянина, ибо мысли его действительно крылаты, они проникают в души людей, неся с собой свет и правду.

*
*   *

Чтобы составить эту книгу, потребовались долгие годы непрерывного труда: необходимо было просмотреть и изучить литературный архив поэта, пролистать тысячи страниц текста, выуживая из него афоризмы, ибо они разбросаны по всем рукописям Исаакяна. Собрав воедино лаконичные высказывания поэта, мы сочли необходимым не слишком расчленять материал тематически, а напротив, сгруппировать его максимы, исходя из содержания и в соответствии с главными темами творчества поэта. В результате мы скомпоновали их по следующим тематическим разделам:

Армения и армянский народ
Армянский вопрос
Искусство и литература
Философские размышления
Исповедальные раздумья
Любовь и женщины

Значительная часть афоризмов Исаакяна имеет отношение к Армении и Армянскому вопросу. В них нашли отражение мысли Исаакяна в связи с решением Армянского вопроса в тот исторический период, когда история самым неблагоприятным образом распорядилась судьбой армян. Исаакян пытался осмыслить постигшую наш народ величайшую трагедию – геноцид 1915 года. Свои идеалы, помыслы и мечты поэт часто облекал в емкую форму афоризма, словно завещая народу свои заповеди и заветы.

Громадный жизненный опыт и обретенная с годами мудрость – всё это накапливалось в душе поэта и искало выхода. Характер высказываний поэта обусловлен логикой армянской истории, как естественной, так и на-

вязанной извне. Афоризмы о судьбе армянского народа являются отражением политических взглядов Исаакяна.

Когда знакомишься с архивом Исаакяна, его письмами, опубликованными в Каире после смерти поэта афоризмами и дневниками (1959), понимаешь, какая глубокая пропасть разделяла Исаакяна и советскую власть. Это неприятие нельзя было озвучить ни в художественном произведении, ни в публицистической статье: от бдительного взора цензуры ничто не могло ускользнуть. Поэтому многое писалось «для себя» и «в стол».

Не вдаваясь в подробности по теме «Исаакян и советская власть», отмечу лишь, что это были сложные отношения – и долгие годы внутреннего противостояния, и моменты, когда Исаакян разделял государственную политику: речь в первую очередь идет о периоде Великой Отечественной войны, когда армяне вместе с представителями других советских народов сражались с заклятым врагом, а также о годах беспрецедентного промышленного подъема Армении и общенародного строительства. Однако Исаакян как патриот не мог примириться с советской точкой зрения относительно решения Армянского вопроса, с эксплуатацией народа со стороны партийной верхушки, с политикой тотального надзора и устрашения, с антинародной сутью советской идеологии. И свои мысли поэт поверял бумаге, веря в то, что «рукописи не горят».

Большую часть сборника составляют афоризмы Исаакяна, связанные с Армянским вопросом. Этот «гордиев» узел со дня его возникновения волновал и мучил Исаакяна. С этим разделом соотносятся многочисленные наброски из «Памятных записей» и «Белой книги» поэта, множество фрагментов из его писем. И это вполне понятно, ведь решение Армянского вопроса имело судьбоносное значение для будущего Армении.

Раздумья по этому вопросу находим у поэта как в самые «горячие» годы баталий вокруг этой проблемы (1905–1924 гг.), так и в последнее десятилетие его жизни. В сознании народа этот вопрос с тех самых пор вплоть до наших дней ни на йоту не утратил своей злободневности. После окончания Второй мировой войны Исаакян питал надежду, что положительное решение проблемы возвращения армянам их исторических зе-

мель возможно. Летом 1945 года он с нетерпением ждал, что Красная армия перейдет Аракс и возвратит нашему народу несправедливо захваченные турками родные территории. Однако этого не произошло. Турции и на этот раз удалось остаться безнаказанной и удержать в своих руках то, что ей не принадлежит. Исаакян – армянский гусан[5], создатель «Песен гайдука» – не мог примириться с русско-турецким проектом решения Армянского вопроса. Более того, считая проблему Карабаха неотъемлемой частью Армянского вопроса, убеленный сединами поэт в 1948 году один, без сопровождения, не согласовав это с властями, отправился в поездку по Карабаху: он просто не мог допустить, чтобы для народа погас факел надежды. Время подтвердило предчувствия поэта. «Ани не позади, а всегда перед нами. С годами мы подходим к нему все ближе», «Масис – купол дома Армянского», «Пожить бы подольше, чтобы увидеть Ани, но лучше умереть, чем увидеть Севан высохшим» – вот его священные мысли-раздумья, адресованные в первую очередь новому поколению.

Исаакян прекрасно осознавал, что пишет. Его раздумья – это своеобразный «отсыревший динамит»… Он был уверен, что любое действие, любая идея либо историческая программа рождаются из Слова.

*

*   *

Когда речь идет о великом писателе, всегда возникает вопрос, каково было отношение этого писателя к искусству и литературе, каковы были его художественные вкусы. Всё это важно для понимания эстетических взглядов автора. А «вкус» понятие емкое. Знание художественных предпочтений писателя может рассказать гораздо больше, нежели многие труды о нем.

Исаакян много писал о проблемах литературы и искусства. Широко известны литературно-критические статьи поэта, а в 1977 году издательство Академии наук АрмССР выпустило в свет сборник «Аветик Исаакян: об искусстве» (составитель – литературовед Арам Инджикян). В упомянутом сборнике собраны высказывания поэта об архитектуре, музыке, кино и

[5] «Армянский гусан» («Հայ գուսան»). Цикл своих патриотических стихов «Հայդուկի երգեր» («Песни гайдука») А. Исаакян издал под этим псевдонимом.

театре, об изобразительном искусстве, причем в большинстве своем они извлечены из неопубликованных рукописей, которые в 60-е годы XX в. с разрешения вдовы Исаакяна Софьи Минаевны изучали и приводили в порядок Арам Инджикян и Абас Исаакян.

В книге Аветика Исаакяна об искусстве была опубликована лишь часть суждений поэта, составляющих стержень его эстетических взглядов. А афоризмы Исаакяна о литературе и искусстве в разные годы публиковались в периодической печати. Однако издаваемые в настоящем сборнике афоризмы впервые собраны воедино.

Из высказываний, вошедших в сборник «Афоризмы», мы черпаем сведения о процессе литературного труда, творческой лаборатории писателя. Среди них находим меткие суждения поэта о тех или иных произведениях классиков армянской и мировой литературы. И ни одно из его суждений не является избитой фразой, они отличаются новизной и свежестью мысли, проникновенностью, являясь отражением личностного восприятия литературных реалий.

Он осмысливает шедевры как литературы, так и искусства, характеризуя их с удивительной глубиной. Исаакян – один из самых образованных и интеллектуальных армянских поэтов. Нет такой области литературы и историко-литературных фактов, которых бы он не знал. Литература – мир его души, его дело и вера, источник вдохновения. И его слово говорит о многом. Эти афористические излияния его души являются для читателя редкостным ключом к познанию литературного мира поэта. Какое удовольствие следить за ходом его мысли и «плыть в фарватере» его вкусов и пристрастий ! Каждое из этих раздумий и умозаключений – как бы краткое эссе, написанное на одном дыхании. Этот раздел сборника – настоящий праздник для библиофила, любителя искусства и словесности.

Немногие из поэтов, тем более современных, так глубоко знали и чувствовали искусство, в особенности национальную архитектуру. Для Исаакяна армянская архитектура являлась предметом культа. Он считал величайшим вкладом нашего народа в сокровищницу мировой культуры именно армянскую поэзию и архитектуру: «Армянская архитектура – наша

слава, свидетельство нашего бытия, благородства, нашего права жить. Я утверждаю: народы, имеющие стиль, не умирают».

Размышляя об армянском стиле, Исаакян приходит к глубокомысленному заключению: «Купола наших церквей – каждый, как малый Арарат: ... бесконечно уменьшенные Арараты. Шпиль – точно так же уменьшенный купол. Армянский стиль восходит к образу Арарата, им сформирован».

С детских лет он был влюблен в шедевр армянской архитектуры – город Ани. «Я всегда ощущаю себя гражданином Ани», – писал Исаакян. Особый интерес Аветика Исаакяна к Ани – большая тема, в которой присутствуют и философские, и психологические, и чисто творческие аспекты. Мы не ошибемся, если отметим, что поэтический стиль Исаакяна имеет точки соприкосновения со стилем Кафедральной церкви Св. Богородицы в Ани. Ани был для Исаакяна символом, знаковым образом: «Еще в десятилетнем возрасте подолгу стоял я перед «Развалинами Ани» – картиной Карапета Оганджаняна, и без устали смотрел, восхищался и испытывал чувство гордости». Известно, что по решению Исаакяна церемония его венчания в 1910 году была совершена под сводами Кафедрального собора в Ани. Былой славе Ани посвящена его поэма-размышление «Мой караван», лучшие строки которой вдохновлены образом древней столицы и передают настроение вечности этого исторического города. А воспоминания Исаакяна о великом армянском архитекторе Торосе Тораманяне, вся жизнь которого была проникнута самоотверженной любовью к Ани, являют собой особую ценность. В этом шедевре армянской мемуарной литературы Исаакян приводит ряд высказываний великого архитектора: «Ани – зеркало армянской культуры. Посмотри хорошенько на Кафедральную церковь[6], посмотри и задумайся: она – душа нашего стиля. Смотри, как она величава, поскольку в ней есть созидательное начало и поразительная простота, и в то же время она выкристаллизована веками». Эти слова Тораманяна могут служить прекрасной характеристикой исаакяновского стиля.

[6] Эту церковь Ав. Исаакян в своих сочинениях называл Матерью церквей.

Можно провести параллель между поэзией Исаакяна и Кафедральным собором Ани:

Здесь творили предки мои,
Здесь материя стала идеей,
Греза здесь плоть обрела,
Прекрасная греза, что не знает пределов,
Ани, ты не только земное сокровище,
Ты – сам дух и целый народ,
Каждая форма здесь – превосходство стиля,
Каждый камень здесь – смысл и таинство.
(Подстрочный перевод)

*
* *

Личность Исаакяна, его образ мыслей и творчество в целом подтверждают ту истину, что в лице Исаакяна мы имеем дело не только с великим поэтом, но и великим философом. В ряду армянских поэтов он является лучшим знатоком мировой, в частности, древневосточной, китайской и особенно немецкой классической философии. И не только знатоком, но и мыслителем, воздвигшим свое философское здание, составленное «Памятными записями», поэмой «Абул Ала Маари», рядом философских стихотворений и легенд в прозе, романом «Уста Каро».

Если бы не поэтическое совершенство поэмы «Абул Ала Маари» – с ее безукоризненным метрическим искусством, яркими восточными образами, внутренней мелодичностью, это произведение – по его вселенскому охвату, насыщенности мыслью – по праву можно считать философским трактатом.

Довольно пространную часть настоящего сборника составляют раздумья поэта, имеющие философскую направленность. Нам представилась редчайшая возможность приобщиться к миру Исаакяна. То, что было заключено в подтексте его философских произведений, изложено в виде сжатых, емких умозаключений. Афоризм становится наилучшим средством постижения философского мира поэта.

Для мышления Исаакяна вообще характерна некая космичность. Его поэзия словно пронизана присутствием космоса. Лирический герой Исаа-

кяна часто ведет диалог с мирозданием, пытается постичь его непознаваемые глубины, его изначальный смысл. Загадку жизни и смерти Исаакян непосредственно связывает с тайной космоса, подчеркивая трагическую несостоятельность человеческого существования в сравнении с силой, мощью и бесконечностью космоса: «Мы приходим из беспредельности, из космической бездонности и уходим в космическую бездонность; этот путь от одной беспредельности к другой – расстояние в пядь с продолжительностью в секунду».

Поэт очень болезненно воспринимает недолговечность человеческой жизни: «Ах, если бы жизнь была такой же долгой, как смерть», – пишет он с болью и тоской. Единственное, что примиряло его с этой глубоко осознаваемой им истиной, которую Исаакян сделал своим кредо, – это то, что и жизнь, и смерть, и человек, и мир суть одно-единственное мгновение перед лицом космической вечности: «Эта звезда, Арктур, видела рождение нашего мира, видела рождение человека, ее луч прослеживал все этапы истории человечества. Она видела мое рождение, ее луч сиял над моей любовью, ее луч узреет мой скромный могильный холм, и он увидит смерть всего человечества и гибель планеты. И всё это бездонное время в космической вечности будет длиться лишь одну секунду – не более того».

Эти философские максимы написаны лириком, подлинным поэтом: «Мир – это я, – пишет Исаакян. – Мир – это конкретизация, отражение мысли нашего «я». Мир – это отражение нашей души... Мира нет, мир – это ты. Мира нет, есть лишь внутренний мир». И в иерархии этого мира для Исаакяна первоочередным является фактор воли. Поэт с юных лет формировался как личность с высокими волевыми качествами. Здесь, бесспорно, сыграло роль как влияние учения Ницше, так и опыт противостояния трагической армянской судьбе... У поэта своеобразный культ воли: «Пока существует воля, нет там ни смерти, ни покоя, ни скуки, ни Нирваны», «У кого нет воли, у того нет ничего».

С философскими афоризмами Исаакяна непосредственно связаны изречения, касающиеся характера поэта, его личности и биографии. Эти заметки подводят нас к пониманию человеческого темперамента Исаакяна, раскрывают перед нами его духовный мир, непостижимые глубины его

личности. Читателю всегда интересны внутренний мир любимого автора, история его жизни, заветные чувства. Настоящий сборник вкупе с изданной в 2000 году книгой мемуаров Вигена Исаакяна «Мой отец» «выстраивают» своеобразный мост между читателем и поэтом. Это своего рода автопортрет Исаакяна. И снова перед нами воскресает поэт, преклоняющийся перед космосом, но вместе с тем глубоко верящий в свою внутреннюю силу, ощущающий себя неотъемлемой частью космоса: «Я – квинтэссенция космоса, и космос – разросшееся «я». Более того, он приходит к заключению, что человек сильнее космоса: «Я больше космоса, ибо я ощущаю себя, как человек и чувствую свою душу, а космос словно прялка в вечном кружении». Это – Исаакян с его излюбленным методом философских рассуждений, основанных на стремлении постичь суть предмета во взаимоисключающих противоречиях и дойти во всем до самой сути: «Не понимаю, для чего жизнь. Было бы лучше никогда не отделяться от космоса», «До каких пор мы будем рождаться, чтобы умереть ?», «Жизнь – осязаемый сон, сон – неосязаемая жизнь», «Революция превращает людей не в ангелов, вопреки своим проповедям, а в зверей», «Осенний ветер срывает все листья, но ни один листочек не верит в свое падение», «Абул Ала должен был и от себя убежать», «Млечные пути с бессчетными солнцами, звездами, бесконечный космос словно висят на волоске, и этот волосок есть моя «душа»... Так размышляет Исаакян – за одну жизнь переживший несколько жизней, революций и войн, видевший погромы и восстания, тюрьму и ссылку, познавший славу поэт-философ.

Есть произведения, которые пишутся за один-два месяца или за два-три года. А есть книги, которые пишутся всю жизнь – таков этот том афоризмов, и в этом также состоит уникальность данной книги. Она фактически представляет нам сконцентрированную систему мировосприятия, мышления Исаакяна. И вновь предстает перед нами большой жизнелюб: «Я каждый день гляжу на мир и каждый день, словно удивляясь, впервые вижу мир – мир повседневный и всегда восхитительный, мир стародавний и всегда новый». Когда читаешь эти строки, на память приходят слова поэта из легенды «Последняя весна Саади»: «Рождаемся поневоле, живем, изумляясь, умираем с тоской...».

И вновь встает перед нами образ великого патриота, бесконечно любившего и обожествлявшего свою Родину: «Душа моя испытала все те горести и невзгоды, которые были пережиты армянским народом. Все те ружья гремели в моей душе…».

Исаакяну словно свыше были даны удивительной силы предчувствие, проницательность, умение предвидеть развитие исторических событий. Вот что он пишет в самый сложный, самый трагический период новой истории Армении: «Этот ураган, который сейчас уносит с собой стенания мучеников и ударяет в оглохшие уши мира, завтра будет развевать флаг освобожденной Армении. Я уверен в этом, как уверен в собственном существовании, в существовании солнца» (1916 г.).

Когда читаешь афоризмы поэта, тебя охватывает чувство, будто Исаакян рядом: ты слышишь его живой голос, чувствуешь его горячее дыхание. Ощущаешь, что ты не одинок, что твой народ не одинок, что великий Пророк рядом со своим народом, и сегодня мы, оказавшись на этом великом перепутье, на смене исторических вех, более, чем когда-либо нуждаемся в слове великого Мыслителя, Пророка и Патриарха нации.

ԱՖՈՐԻԶՄԸ ՈՐՊԵՍ ԱՎԵՏԻՔ ԻՍԱՀԱԿՅԱՆԻ ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾՈՒԹՅԱՆ ՄԻԿՐՈՏԻԵԶԵՐՔ

ԻՍԱՀԱԿՅԱՆ Ա.

Ամփոփում

Բանալի բառեր՝ *աֆորիզմ, ցեղասպանություն, հայրենասիրական դպրողություններ, Իսահակյանի ստեղծագործությունը, Իսահակյանի հուշագրություններ, Անիի կաթողիկե եկեղեցի:*

Հոդվածը լուսաբանում է Իսահակյանի ստեղծագործության հազվագյուտ ժանրի՝ աֆորիզմի դերը և նշանակությունը Վարպետի ստեղծագործական աշխահում: Իսահակյանը աֆորիզմներ է գրել երիտասարդ տարիքից: Նրա աֆորիզմները սփռված են իր բազմաբնույթ ձեռագրերում: Մենք աֆորիզմների ենք հանդիպում թե բանաստեղծական տետրերում, թե հիշատակարանի էջերում, թե նրա բազմաթիվ ստեղծագործական ծոցատետրերում: Իսա-

հակյանի աֆորիզմներն ըստ բովանդակության բաժանվում են տարբեր թեմաների՝ Հայաստան, հայ ժողովուրդ, Հայկական հարց, գրականություն և արվեստ, սեր և այլն:

Իսահակյանը սակայն նպատակ չի հետապնդել կենդանության ժամանակ տպագրել իր աֆորիզմները: Դրանք առաջին անգամ գրքի տեսքով լույս են տեսել 2000 թվականին, կազմողը եղել է տողերիս հեղինակը: Մենք հավատացած ենք, որ Իսահակյանի աֆորիզմները, որոնք վերաբերում են թե հայ ժողովրդի ճակատագրի կարևոր հարցերին, թե համաշխարհային գրականության և արվեստի անանց արժեքներին, համաշխարհային աֆորիստիկ մտքի գոհարների կողքին կգտնեն իրենց արժանի տեղը: Շնորհիվ Իսահակյանի, այդ բարդ ժանրը նաև ստանում է հայկական գրանցում:

APHORISM IN AVETIK ISAHAKIAN'S WORKS AS MICROCOSMOS OF HIS CREATIVE WORLD

ISAHAKIAN A.

Summary

Key words: *aphorism, the Genocide, Armenia, patriotic views, Isahakian's works, "Memoirs" by Isahakian, cathedral church of Ani.*

The article dwells upon the role and significance of aphorisms as a complex and unique manifestation of literary genre in A. Isahakian's creative world. A. Isahakian started to write aphorisms since his youth. A great variety of the poet's works are abundant in them. They can be observed in the handwritten collections of his poems, memoirs and his pocketbooks where the Master of verse used to put down all his ideas. His aphorisms are thematically diverse: Armenia, the Armenians, the Armenian Question, literature, art, love and so on.

However, in his lifetime it never occurred to A. Isahakian to have his aphorisms published. They were compiled and first published in 2000 by the author of the present article. It is our firm belief that A. Isahakian's aphorisms concerning such important issues as the destiny of Armenians, the unsurpassed values of world art and literature will find their well-deserved place among the gems of world aphorisms. Thanks to A. Isahakian, this complex genre is enriched with the peculiarities of the Armenian way of thinking.

ՎԼԱԴԻՄԻՐ ԿԻՐԱԿՈՍՅԱՆ[*]
Բանասիրական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր,
ՀՀ ԳԱԱ Մ. Աբեղյանի անվան գրականության ինստիտուտ

ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ԹՈՒՄԱՆՅԱՆԻ «ԹՄԿԱԲԵՐԴԻ ԱՌՈՒՄԸ» ՊՈԵՄԸ (ԱՅԼԸՆԹԵՐՑՄԱՆ ՓՈՐՁ)

Օ՜հ, ի՜նչ փույթ կյանքը մեռնող,
Երբոր երազը կապրի,
Երբոր երազն անմա՜հ է:

Դ. Վարուժան

Բանալի բառեր՝ *ժողովրդական ավանդություն, հեղինակային մտահղացում, արվեստի նպատակ, արվեստագետի կոչում, գեղեցիկի պաշտամունք, դավաճանություն, պոեմի տարբերակներ:*

Ներածություն

«Թմկաբերդի առումը» Հ. Թումանյանի այն պոեմներից է, որոնց առաջին տպագրությանը (1905) հաջորդած մի քանի հրատարակություններում բանաստեղծը որևէ էական փոփոխություն չի կատարել: Բայց եթե, ասենք, «Ալեք», «Մեհրի», «Մերժված օրենք» պոեմներին նա այլևս հարկ չի համարել անդրադառնալ, որովհետև դրանք համարել է անցած շրջան իր ստեղծագործական կյանքում, ապա «Թմկաբերդի առումի» առաջին իսկ տպագրությունը, ըստ ամենայնի գոհացրել է խստապահանջ բանաստեղծին, ուստի հետագա հրատարակություններում հեղինակը, բացի ոճական, մեկ-երկու տեղ նաև՝ մասնակի բովանդակային ճշգրտումներից, այլ փոփոխությունների անհրաժեշտություն չի տեսել: «Լոռեցի Սաքոյի» կամ «Անուշի» հետ համեմատած, կարելի է ասել, «Թմկաբերդի առումը» գրվել է մի շնչով 1902-ին՝ աբասթումանյան աննախադեպ ստեղծագործական վերելքի օրերին:

Առաջին տպագրությունից սկսած՝ պոեմն անմիջապես հայտնվել է ժամանակի քննադատության բծախնդիր ուշադրության կենտրոնում, ինչպես նաև

[*] *Հոդվածը ներկայացվել է 03.08.2019, գրախոսվել է 16.09.2019, ընդունվել է տպագրության 05.12.2019:*

հետագա բոլոր ուսումնասիրողների շահագրգիռ քննությունների կիզակետում: Այդ ընթացքում պոեմի հետ կապված շատ խնդիրներ ստացել են իրենց հիմնավոր լուծումը: Բայց կան նաև այնպիսիք, որ մինչև այսօր էլ մնում են վիճելի կամ առհասարակ չեն բարձրացվել, որովհետև ծագել են վերջին տասնամյակներին: Այս համառոտ վերլուծական փորձի նպատակն է, անդրադառնալ այդ խնդիրներից մեկ-երկուսին՝ հիմք ընդունելով գրականության պատմության և տեսության, ինչպես նաև թումանյանագիտության դարավոր փորձը: Մասնավորապես՝ Թմկաբերդի մասին ավանդությունը և այլ համանման սյուժեներ,[1] որպես այդպիսի՞ն են հետաքրքրել բանաստեղծին, թե՞ միայն ազդակ են ծառայել միանգամայն ինքնուրույն մտահղացման համար. բարոյական ու գեղագիտական ի՞նչ դրվածքով է մեկնաբանվում դավաճանության թեման պոեմում, գեղարվեստական ի՞նչ գործառույթ ունի աշուղի ներկայությունը այս համատեքստում, վերջապես, ինչո՞վ է կապվում այս ամենը «անարատ մարդու» թումանյանական իդեալի հետ:

Ինչպես ընթերցել պոեմը

Պոեմի ամբողջական ձեռագրեր չեն պահպանվել: Մեզ հասել են միայն մի սևագիր հատված և նախնական գրառման պատառիկներ, որոնք, ինչպես պարզվել է, վերաբերում են Ալ. Սպենդիարյանի «Ալմաստ» օպերայի լիբրետոյին[2], որի պատրաստմանը Թումանյանն այնպես էլ չի հասցրել մինչև վերջ մասնակցել[3]:

Պահպանված սևագիր հատվածը՝ 56 տող, պոեմի սկսվածքի նախնական տարբերակն է և հիմք է տալիս մտածելու, որ ամբողջ վիպասքը «թափառական աշուղի» անունից պատմելու միտքը ծագել է ոչ թե պոեմի մտահղացման հետ միաժամանակ, այլ ավելի ուշ. սևագրում աշուղը ոչ թե պատմող է, այլ գործող անձ, այն էլ, ինչպես երևում է, կարևոր, որովհետև հեղինակը նրա մասին պատմում է բավական հանգամանորեն: Դա իր հերթին հուշում է, որ պոեմում աշուղի դերը, նախնական մտահղացմամբ իսկ ծանրակշիռ իմաստային բեռն-

---

[1] Դրանց մասին տե՛ս **Թումանյան** 1991, 542–543:

[2] Սպենդիարյանի հետ օպերայի լիբրետոյի վրա աշխատելիս անհրաժեշտություն է առաջանում, որ Թմկա տիրուհին անուն ունենա: Հ. Թումանյանն առաջարկում է Գոհար: Սպենդիարյանը հարմար չի համարում, քանի որ այդ անունը ռուսերեն դժվարարտասանելի է, և առաջարկում է հոմանիշներից մեկը՝ Ալմաստ, որ դառնում է նաև օպերայի անունը:

[3] Պոեմի ստեղծագործական պատմության, բանահյուսական աղբյուրների մասին մանրամասն տե՛ս **Ջրբաշյան** 1986, 344–387: **Թումանյան** 1991, 542–548:

վածություն պիտի ունենար: Այս պահը ուսումնասիրողների ուշադրությունից վրիպել է ինչպես իր ժամանակին, այնպես էլ հետագայում: Սևագրին միայն հպանցիկ են անդրադարձել՝ պոեմի ենթատեքստի հետ կապված որևէ էական խնդիր չնկատելով այնտեղ: Էդ. Ջրբաշյանը, օրինակ, գրում է. «Պահպանված որոշ սևագիր հատվածներից երևում է, որ սկզբնապես Թումանյանը մտադիր է եղել ավելի մանրամասն ներկայացնել բերդի գրավման պատմությունը, նույնիսկ այն հանգամանքները, որոնց մեջ «թափառական աշուղը» վարում է իր զրույցն ունկնդիրների հետ: Այդ հատվածներում հիշատակվում են նաև աշուղի անունը (Մալուլ), ունկնդիրների հետ նրա հանդիպման վայրը (Աճառ լեռներ, Խուլո բնակավայր) և ուրիշ մանրամասներ: Սակայն պոեմի վերջնական տեքստի մեջ պատմությունը կոնկրետացնող նման տվյալները բացակայում են, շարադրանքն ստացել է ավելի ընդհանրական նկարագիր՝ միաժամանակ և՛ էպիկական, և՛ փիլիսոփայական»[4]: Այսքանը միայն. ուրիշ, շատ ավելի կարևոր մանրամասներ էլ կան, որոնց մասին առհասարակ չի հիշատակվում: Մինչդեռ այս սևագիրը, անմշակ թերավարտությամբ հանդերձ, հետաքրքիր հետևությունների հնարավորություն է տալիս՝ կապված բանաստեղծի մտահղացման իրական բովանդակության հետ և կարող է նոր շերտեր բացել պոեմի հայտնի բարոյաբանության ծալքերում:

Նախ նկատենք՝ ո՛չ Երվանդ Լալայանի գրի առած ավանդության մեջ, որի հիման վրա է գլխավորապես ձևավորվել պոեմի սյուժեն, ո՛չ էլ բանաստեղծի ձեռքի տակ եղած այլ տարբերակներում կնոջը գայթակղեցնող և դավաճանության մղող աշուղի մասին խոսք չկա: Դա բացառապես բանաստեղծի մտահղացումն է, որ, ինչպես կփորձենք ցույց տալ, թումանյանական գեղագիտության բազմաշերտ կառույցի շրջանակներում ընդարձակում է ժողովրդական պատումի բարոյախոսական բովանդակությունը:

Պոեմի այս սևագիր սկսվածքը բավական խճողված կառուցվածք ունի, որ անհամատեղելի է Թումանյանի «աչքի նման պարզ և աչքի նման բարդ» լեզվամտածողության հետ, և նա պոեմի ավարտուն տեքստում հրաժարվել է այս հատվածից՝ ամբողջությամբ թողելով միայն մի քառատող.

Ղոնախ ենք ողջ էս աշխարհում
Մեր ծըննդյան փուչ օրից,
Էսպես գալիս անց ենք կենում
Էս անցավոր աշխարհից:

---

[4] **Թումանյան** 1991, 545:

Այս քառատողը ավարտուն պոեմի նախերգանքում, մասնակի ոճական փոփոխությունների ենթարկվելով, նոր համատեքստում ձեռք է բերել այլ իմաստ. եթե սևագրում այն կապվում էր «ունայն է ողջ» ավետարանական հայտնի մտայնության հետ, ապա նոր տարբերակում իմաստավորվում է «գործն է անմահ» կենսական բարոյախոսությամբ:

Սևագիրը բաղկացած է երկու հատվածից՝ Առաջինը, որ, ըստ նախնական պլանի, հավանաբար նախերգանքի դեր պիտի կատարեր, իր հերթին գծիկով բաժանված է երկու մասի: Մեկում պատմող-հեղինակը տեղեկացնում է՝ սազը ուսին աշուղը, որ «շրջում է ազատ ամբողջ Կովկասում», թեքում է ճամփան, երբ մոտենում է իր հայրենի «զվարթ Աճառին»[5], նաև խոստանում է պատմել՝

… թե ինչու համար
Փախչում է աշուղն էն լավ սարերեն
Եվ դեպի Աճառն ու իրեն աշխարհ
Անեծք է ղրկում երգի փոխարեն:

Մյուսում պատմվում է, թե ինչպես «մի անգամ շատ առաջ մեր օրից» «աշուղ Մալոլը Աճառ լեռներից իջնում էր Խուլո»[6]: Ժողովուրդը սիրով ու ջերմությամբ է ընդունում նրան.

Հեյ ջան, աշուղ, բարով տեսանք,
Սազիդ ձենին մենք ղուրբան,
Դու մեր ախպեր, մեր օր ու կյանք.
Աստված կտրի քո ճամփան:

Երկրորդ հատվածում նկարագրվում է աշուղի ելույթը ժողովրդի առջև, որ հարկ ենք համարում բերել ամբողջությամբ.

Ու վեր է բերում մեծ սազը ուսից,
Սըրում է իրան բեխերը երկար.
Մեյդան բաց արած նստել է գյուղը
<1 անընթ.> լուռ լուռ <1 անընթ.>
Գնում է, գալիս <1 անընթ.> աշուղը
Ու հետզհետե լցվում ու լցվում,
Գնում է, գալիս, կանգ առավ հանկարծ,
Դիփեց գետինը, թռավ մեյդանում,
Կանչեց աշուղը, սազը մղկըտաց –

[5] Ժամանակակից Աջարիան է, պատմական Ջավախքի մի մասը:

[6] Աջարական ԻՀ շրջանային կենտրոններից է, որ մի ժամանակ եղել է պատմական Ջավախքի տարածքում:

Քյարամ Ասլիի զրույցն է անում:
Հեյ, ջամսիլաթ, ականջ արա
Վառվեց Քյարամ, էրվեց Քյարամ էն սիրուց…

Ներկայացվում է նաև ունկնդիրների ոգևորված արձագանքը.

Հեյ ջան, ուստա, սեր կանչիր, սեր,
Սեր <….> մեզ համար,
Թող <1 անընթ.> ջահել ու ծեր
Նոր կյանք անեն սիրավառ:
Թող մոռանանք չարությունը
Թող նորոգենք <….>[7]

Ինչպես ցույց են տալիս այս քաղվածքները, պոեմի նախերգանքում, բացի վերևում բերված քառատողից, սևագրից պահպանվել են նաև առանձին բառեր և արտահայտություններ: Օրինակ՝ նախերգանքի առաջին՝ «Հե՜յ, պարոննե՜ր, ականջ արեք» տողի նախատարբերակը սևագրի «Հեյ, ջամսիլաթ, ականջ արա» տողն է: Հատվածում հանդիպում են նաև նախերգանքի «մի բան պատմեմ հիմի ձեզ» և «անեծք նրա չար գործին» արտահայտությունների նախատարբերակներ:

Ակնհայտ է, ուրեմն, որ պոեմի նախերգանքը ձևավորվել է ըստ դիտարկվող սևագրի: Սակայն, եթե նախերգանքում հեղինակային մտահղացման բարոյափիլիսոփայությունը՝ մարդու անմահության երաշխիքը նրա գործն է, միանգամայն հստակ է, ապա սևագիրը, լինելով անավարտ, որոշ հարցականներ է թողնում: Մասնավորապես, անպատասխան է մնում մի կարևոր հարց՝ սկզբում հիշված անանուն աշուղը և աշուղ Մալուլը նույն ա՞նձն են, թե՞ տարբեր մարդիկ են՝ իրենց տարբեր դերերով: Եթե նույն անձն են, ապա հենց նա է այդ քստմնելի դերակատարը, դրա համար էլ նա հալածված ու մերժված է իր հարազատ միջավայրից: Եթե այդ դերակատարը Մալուլ անունով աշուղն է, ապա անանուն աշուղը ինքն է երես թեքել այն միջավայրից, որտեղ մի ուրիշ աշուղի ձեռքով կատարվել է չարագործությունը: Եթե ընդունենք երկրորդ ենթադրությունը, որ ավելի հավանական է թվում, աշուղ Մալուլ կոչվածը իրականում Շահի ուղարկած գայթակղիչն է՝ ծպտված կեղծ անունով:

Այս ենթադրության օգտին են խոսում նաև այլ կողմնակի նշաններ: Խուլը գյուղում աշուղ Մալուլի՝ ընդունելությունից զգացվում է, որ նա նոր մարդ է այդ միջավայրում: Ժողովրդի առջև աշուղի ելույթի նկարագրության մեջ, որ ամբող-

[7] Մեջբերումները՝ **Թումանյան** 1991, 209–209:

ջապես բերեցինք վերևում, հեղինակային հեգնանքի նկատելի մի շեշտադրություն կա, որ կասկած է հարուցում նրա անկեղծության վերաբերյալ: Այսպիսի հետևության հիմք տալիս է նաև աշուղի ելույթին ժողովրդի զգացմունքային արձագանքի բազմաբառ գունազարդված նկարագրությունը, որ անսովոր է Թումանյանի համար: Ուրեմն հեղինակին նախապես հայտնի է, որ այդպիսի ելույթներով աշուղն ուզում է ժողովրդի մեջ համբավ ու համարում ստեղծել իր անվան շուրջ՝ դյուրացնելու համար մուտքը Թմկաբերդ:

Պոեմի վերջնական բնագրում Թումանյանը հստակեցրել է այս խճճված իրավիճակը: Պատմողի դերն ստանձնում է սևագրի անանուն աշուղը՝ իբրև հեղինակային արժեհամակարգը կրող: Աշուղ Մալուլը պատումի արագացված հարահոս է մտնում դարձյալ անանուն՝ որպես Շահի «թովիչ երգիչ»՝ ծպտված թափառական աշուղի դիմակով:

Այսպես թե այնպես՝ բանաստեղծն այսպիսով բանահյուսական նախօրինակներում առկա դավաճանության երևույթի բարոյական իմաստավորման նոր մեկնակետ է հուշում՝ հանձին գայթակղիչ աշուղի կերպարի. եթե բանահյուսական նախօրինակներում դավաճանության հոգեբանական հիմքը կնոջ թեթևամիտ փառասիրությունն է, ապա Թումանյանի պոեմում դրան գումարվում է նաև գայթակղիչի դավադիր միջամտությունը:

Սյուժետային այս նոր հանգույցի հավելումը հնարավոր է բացատրել ձևային նպատակահարմարության տեսակետից, քանի որ բանահյուսական նախօրինակներում թեթևամիտ կնոջ և նրան հրապուրողի միջև հաղորդակցության որևէ կապ չի նշվում, իսկ գեղարվեստական պատումի տրամաբանական զարգացման համար այդպիսի կապի որոշակիությունն անհրաժեշտ է: Բայց սևագիր հատվածի վերլուծությունը ցույց տվեց, որ Թումանյանի մտահղացման մեջ աշուղի գործոնը ձևային նկատառումից զատ ունի նաև կարևոր բովանդակային ենթաշերտ, որին կարելի է հասու լինել միայն արվեստի թումանյանական փիլիսոփայության համատեքստում: Ուստի տեսնենք, թե ի՛նչ ուղղությամբ է տանում բանաստեղծը այս թեմայի զարգացումը և ի՛նչ եզրակացության է հանգեցնում ընթերցողին:

Նախերգանքի վերջին երկտողը՝

Խոսքս, տեսեք, ո՞ւր է գընում,
Քաջ որսկանի գյուլլի պես,-

միայն գեղեցիկ համեմատություն չէ, այլ կանխանշում է պատումի զարգացման սլացիկ ընթացքը, որ իր հերթին հուշում է իրադարձությունների տեսանելի հոսքում որսալ հեղինակային խոսքի խորքային խորհուրդը:

Պոեմի առաջին գլխում՝ ընդամենը վեց քառատողի մեջ, բանահյուսական չափազանցություններով պատմող աշուղը ներկայացնում է հակառակորդ բանակների բախման մի լայնածավալ տեսարան՝ առանց ավելորդ մանրամասների, որը, սակայն, ընթերցողի երևակայության մեջ վառ պատկերանում է իր բոլոր արյունալի սարսափներով ու հաղթանակի վեհությամբ[8]: Տեսարանն ավարտվում է բնորոշ քառատողով.

Ու միշտ ուրախ, հաղթանակով
Իր ամրոցն է դառնում նա.
Սպասում է էնտեղ կինը,
Ջահել կինը սևաչյա:

Այս քառատողով տրամաբանական կապ է ստեղծվում հաջորդ գլխի հետ[9], որ Թմկա տիրուհու գեղեցկությամբ ներշնչված հիմներգությունն է: Հարկ չկա մեջբերելու այդ հատվածը, քանի որ պոեմին շատ թե քիչ ծանոթ ամեն ոք անգիր գիտի այն դեռ դպրոցական նստարանից: Գուցե հենց դա է պատճառը, որ ուսումնասիրողները սովորաբար երկար կանգ չեն առնում այս քնարական հատվածի վրա: Մինչդեռ սա այն մեկնակետային պահն է, որի շուրջն են պտտվում, բախվում ու եղերական ավարտի հանգում բոլոր դրամատիկ անցուդարձերը: Գեղեցկության այս հիմնը՝ բոլոր տեսակետներից անթերի հյուսված, թումանյանական հայտնի գեղեցկապաշտության[10] բազմաթիվ դրսևորումներից մեկն է, որ պոեմի համատեքստում և՛ կառուցվածքային, և՛ ընդհանուր գեղագիտական նոր իմաստավորում է ստանում. գեղեցիկը անպարտելի ուժ է, քանի դեռ իր անձեռնմխելի բարձունքից է լուսավորում մարդկային կեցությունը, բայց երբ իջնում ու խառնվում է այդ կեցության ունայն շահագրգռություններին, դառնում է կործանարար չարիք: Այս միտքը սրընթաց արագությամբ, բայց հա-

[8] Հետաքրքիր է, որ ըստ ժամանակի հայտնի քննադատներից Մ. Մատենճյանի՝ պոեմում ռազմական տեսարանների երկու նկագրություններից այս առաջինը «սառն է, որտեղ չկա իրարանցում, կռվի մեծ թափ» («Նոր դպրոց», 1910, 5 մայիսի):

[9] Այսպիսի տրամաբանական անցումով են իրար հետ կապվում պոեմի բոլոր գլուխները, որ անթերի կառուցվածքի հիմնական գրավականն է: Կառուցվածքային այդ խնդրին անդրադառնալը մեր հրապարակման նպատակից դուրս է, քանի որ նախ՝ բոլոր ուսումնասիրողները այս կամ այն կերպ անդրադարձել են դրան, և ապա՝ չենք ուզում շեղվել պոեմի գեղագիտական-փիլիսոփայական ենթատեքստի վերաբերյալ մեր հիմնական հարցադրումից:

[10] Մի առիթով բանաստեղծին համեմատելով քրիստոնյայի և սոցիալիստի հետ՝ Թումանյանը գրում է. «Մեկի պաշտամունքի կենտրոնը բարոյականությունն է, մյուսի իդեալը՝ ազատ ու արդար հասարակությունը, իմ և իմ նմանների պաշտամունքի առարկան գեղեցիկն է» (**Թումանյան** 1995, 491):

մոգիչ հետևողականությամբ զարգանում ու ողբերգական հաստատում է ստանում պոեմի վերջին գլուխներում:

Պոեմում գեղեցկության այս ոգեշունչ հիմնին, որ երկրորդ գլուխն է կազմում, անմիջապես հաջորդում է երրորդ գլուխը՝

Ու կովի դաշտում Շահի առաջին
Արին մի անգամ գովքը սիրունի

սկսվածքով: Հարց է առաջանում՝ ո՞վ է այդ գովքն անողը, Շահի ինչ-որ պատահական զրուցակից, թե մեկը, որ գիտի գեղեցկության գինը և տիրապետում է ըստ պատշաճի ներկայացնելու արվեստին: Հետագա տողերը հիմք են տալիս ընդունելու երկրորդ ենթադրությունը: Եվ իրոք, պակաս ներշնչված չէ Թմկա տիրուհու գեղեցկության այս երկրորդ հիմնը.

Նրան իր տեսքով, հասակով, ասին,
Չի հասնի չքնաղ հուրին Իրանի:
Ծով են աչքերը Ջավախքի դըստեր,
Ու կորչում է մարդ նրա հայացքում,
Ճակատը ճերմակ էն ձյունից էլ դեռ,
Որ բարձր Աբուլի կատարն է ծածկում:

Կնոջ գեղեցկությունը այսպես կարող է ներկայացնել միայն իր գործին հմուտ բանաստեղծ-աշուղը, տվյալ դեպքում՝ Շահի պալատական երգիչը: Այս տողերը ևս, իրոք, անկեղծ հիացմունքի տուրք են Թմկա տիրուհու գեղեցկությանը: Այսպես պատումի հենց սկզբից իրադարձությունների ոլորտ են ներքաշվում երկու հիմնական գործող անձեր, մեկը՝ նախերգանքի աշուղը, որ կրում է հեղինակի արժեհամակարգը, մյուսը՝ Շահի պալատական երգիչը, որ իբրև «ծեր, թափառական աղքատ աշուղ» է մուտք գործում Թմկաբերդ: Պատահական չէ, որ ո՛չ առաջին, ո՛չ էլ երկրորդ դեպքում ուղղակի ակնարկ չկա, թե ովքեր են գեղեցկության այդ երկու հիմների հեղինակները: Դա Թումանյանի բանաստեղծական մտածողության կերպն է՝ շատ բան թողնել ընթերցողի երևակայության կռահմանը՝ ստեղծագործելու բավականությանն անմասն չթողնելով նրան: Իսկ կռահելը այնքան էլ դժվար չէ: Երկու աշուղն էլ տեսնում ու գնահատում են գեղեցիկը: Սակայն մեկի համար դա բարձր առաքինություններ ծնող ուժ է, մյուսի համար՝ նենգավոր դավերի գործիք: Սա կապվում է մարդու, հասարակությունների կյանքում Գեղեցիկի, ավելի լայն առումով՝ արվեստի դերի ու նպատակների մասին թումանյանական հայտնի պատկերացումների հետ, որ նրա անավարտ գլուխգործոցի՝ «Հազարան բլբուլի» առանցքային բարոյականը պիտի լիներ. արվեստը գազանացած մարդուն վերադարձնելու էր մարդ-

կային կերպարանքը: Քանի դեռ Թմկա չքնաղ տիրուհին հավատարիմ է իրեն շնորհված «մաքուր գեղեցկության հանճարին»[11], անպարտելի է Թաթուլը, իսկ երբ այդ բարձրագույն շնորհը զոհում է նենգավոր աշուղի գայթակղանքին, կործանարար չարիք է ծնում: Կարճ ասած՝ «Թմկաբերդի առումը» պոեմի այսպես կոչված «գլխավոր հերոսները» ոչ թե Թաթուլը, շահը կամ Թմկա տիրուհին են, այլ նախերգանքի աշուղը և Շահի «թռվիչ երգիչը»: Մեկը «անարատ մարդու» թումանյանական իդեալի կրողն է, մյուսը դրան միշտ ուղեկցող «անմեռ չարի» սպասավորը:

Այս կենսափիլիսոփայության շրջանակներում է գործառում գայթակղիչ աշուղի կերպարը, որ, ինչպես արդեն նկատել ենք, բանահյուսական նախօրինակներում բացակայում է և ամբողջապես հեղինակային մտահղացում է:

Պոեմի վերջում, երբ արդեն կատարված է ողբերգությունը, ընթերցողն իրեն հարց է տալիս՝ դրա նյութողներից ո՞վ է ավելի արժանի անեծքի՝ Շահը, Թմկա տիրուհին, թե՞ Շահի «թռվիչ երգիչը»:

Շահը արևելյան բռնակալ է: Նրա նպատակն է տիրել Թմկաբերդին, և նա ոչ մի միջոցի առջև կանգ չի առնում՝ դրան հասնելու համար: Նա գործում է «նպատակը արդարացնում է միջոցը» ծանոթ սկզբունքով և այդ դիտակետից էլ դատում է կյանքի մասին.

Աշխարհում հաստատ չկա ոչ մի բան,
Ու մի հավատա երբեք ոչ մեկին,
Ոչ բախտի, փառքի, ոչ մեծ հաղթության,
Ոչ սիրած կնկա տված բաժակին[12]:

Սա, իհարկե, չի նույնանում իրերի հավերժական շարժման ու փոփոխության մասին թումանյանական հայտնի կենսահայեցության հետ, ինչպես դա դրսևորվել է, ասենք, «Էսպես չի մնա» բալլադում կամ քառյակներում, որտեղ փոփոխությունը վերաբերում է ձևին, իսկ էությունը՝ հոգին, հավիտենական է.

Հազար էսպես ձևեր փոխեմ, ձևը խաղ է անցավոր,

---

[11] Այսպես է բնութագրում կնոջ գեղեցկությունը Ա.Ս. Պուշկինը Կ. Ա. Պ. Կեռնին ձոնված իր հայտնի բանաստեղծության մեջ.

Я помню чудное мгновенье:
Передо мной явилась ты,
Как мимолетное виденье,
Как гений чистой красоты.

[12] Պոեմի առաջին տպագրության տեքստում այս քառատողը, որ, ինչպես կտեսնենք, կարևոր անցումային օղակ է կոնֆլիկտի դրամատիկ հանգուցալուծման շղթայում, բացակայում է:

Ես մի հոգի, տիեզերքի մեծ հոգու հետ, ի՞նչ կա որ:

Շահը չի հավատում ոչնչի ու ոչ մեկի, անգամ ինքն իրեն: Նա իր հաշվենկատ փորձի դիտակետից է զննում իրերի դրվածքը: Այսպես թե այնպես՝ հանձին Շահի, Թումանյանը ամենևին նպատակ չի ունեցել ստեղծելու արևելյան բռնակալի տիպ. ընթերցողի գիտակցության մեջ այդ տիպը արդեն կա բազմաթիվ այլ աղբյուրներից:

Պատումի երեք դրվագներում էլ, որտեղ հանդիպում ենք Շահին, նա հեղինակային մտահղացման մեջ միայն օժանդակ դեր է կատարում: Առաջին դրվագում նրա հոխորտ սպառնալիքները միայն ընդգծում են Թաթուլի ինքնավստահ հանգստության էպիկական վեհությունը, երկրորդում կարևորվում են միայն նրա շռայլ խոստումները, որոնցով ծպտված աշուղը պիտի գայթակղի Թմկա տիրուհուն, երրորդում նույնպես առաջին պլանում է ոչ թե նա ինքը, այլ նրա դիմում-հարցը՝ ուղղված Թմկա տիրուհուն.

Ու լի դառնությամբ հարցնում է նա
Դալուկ, մարմարիոն Թմկա տիրուհուն.
– Պատասխան տո՛ւր ինձ, մատնիչ սևաչյա,
Մի՞թե Թաթուլը քաջ չէր ու սիրուն...[13]

Շահը պատժում է դավաճան գեղեցկուհուն: Ուսումնասիրողները տարբեր բացատրություններ են տալիս նրա այդ արարքին: Դպրոցական դասագրքերում, օրինակ, դա բացատրվում է Շահի մտավախությամբ, թե նա վաղը կարող

[13] Այս քառատողի առաջին և վերջին տողերի վրա Թումանյանը երկար է մտածել: Առաջինը «Մուրճի» տարբերակում (1905) եղել է՝ «Ու լիքը թույնով հարցնում է նա», «Բանաստեղծությունների» Բաքվի հրատարակության մեջ (1908) և «Հայ գրողներ» քրեստոմատիայում (1909, 1914) դարձել է՝ «Ու դառը ծաղրով հարցնում է նա»: Ո՛չ «թույնով», ո՛չ «ծաղրով» բառերը, իրոք, չեն կարող բնորոշել Շահի այն հոգեվիճակը, որ ներկայացված է վերևում բերված նախորդ քառատողում: Իր իսկ արարքից մի պահ զգաստացած չարագործը այլ հայացքով է նայում կատարվածին. Թաթուլը, որին, իրոք, ծաղրանքով էր դիմում առաջին դրվագում, այժմ բարձրանում է նրա աչքում՝ իբրև «քաջ ու սիրուն» հակառակորդ՝ սյուժետային մանրամասն, որ շատ է հանդիպում բանահյուսական պատումներում: Եվ տողի բերված երկու տարբերակների միավորումից ձևավորվում է «Ու լի դառնությամբ հարցնում է նա» վերջնական տարբերակը, որ արդեն լիովին համապատասխանում է հոգեբանական իրադրությանը: Առաջին տողի այս փոփոխությունը ինքնաբերաբար փոխում է նաև վերջին տողի շեշտադրությունը: Հիշված երեք տպագիր տարբերակներում վերջին տողը՝ «Քու Թաթուլն արդյոք քա՞ջ էր ու սիրուն», տրամաբանորեն գրեթե չի կապվում նախորդող հարցադրման հնչերանգի հետ: Տարիների մտմտուքներ են պահանջվել բանաստեղծից՝ գտնելու համար հարցի ճշգրիտ շեշտը՝ «Մի՞թե Թաթուլը քաջ չէր ու սիրուն»: Նախորդ տարբերակի բացասական հնչերանգը փոխվել է իրադրությանը պատշաճ դրականի:

է նաև իրեն դավաճանել: Բացատրություններից մեկն էլ, հավանաբար, կարող է լինել այն, թե Շահի այդ վարմունքը հարգանքի տուրք է դավաճանության զոհ դարձած իր քաջ հակառակորդի հիշատակին: Այս նկատառումով չէ՞ նաև, որ նախերգանքում Շահը, թեև անուղղակիորեն, արժանանում է պատմող աշուղի դրվատանքին.

Ո՞վ չի սիրում, թեկուզ դուշման,
Լավ արարքը, լավ մարդին:

Այսպիսով՝ «թափառական աշուղի» անեծքից թերևս ամենափոքր բաժինը հասնում է Շահին: Իհարկե, նա էլ է չարագործ, քանի որ ուզում է բռնանալ ուրիշի ազատությանը, մարդկային կյանքերի գնով ուզում է ձեռք բերել այն, ինչ իրեն չի պատկանում: Բայց բոլոր դեպքերում հավատարիմ է իր չար բնույթին, չի դավաճանում ինքն իրեն:

Թմկա տիրուհին կնոջ թուլության ու փուչ փառասիրության զոհ է: Այս տեսակետից նրա արարքում Թումանյանը անգամ բանահյուսական փորձով հաստատված որոշակի օրինաչափություն է տեսնում, որ երևում է նրա մի գրառումից. «Երբ մարդն հաղթել է - միշտ կինը խորհրդակից է եղել թշնամուն»[14]: Այս դեպքում ևս շատ են գայթակղիչ Շահի շլացուցիչ խոստումներն ու դավադիր աշուղի շողոքորթ լեզվի նենգավոր հմայքը.

Լսո՞ւմ ես դու, սիրուն տիկին,
Իմ նազելի աննման.
Նայիր Շահի՜ն, իրեն գահի՜ն,
Աշխարհքի տերն անսահման:

Մեզ պես տըկար մարդ է նա էլ՝
Սիրուններին միշտ գերի.
Քո ճակատին թագ է վայել,
Լինես շքեղ թագուհի:

Գայթակղությունը մեծ է: Այնուամենայնիվ, նուրբ հոգեբանի խորաթափանցությամբ բանաստեղծը չի կարող չնկատել ծանր փորձության առջև հայտնված մարդկային բնության երկընտրանքը.

Դավաճան գործի ամոթը խորին
Եվ արքայական փառք ու մեծություն:

Նենգավոր աշուղը, սակայն, անհողդողդ ու հետևողական է. «գիշեր ու ցերեկ, նորից ու նորից» շարունակում է հյուսել իր գայթակղության ոստայնը: Բա-

[14] **Թումանյան** 1991, 543:

նաստեղծը գեղեցիկ գյուտով է ներկայացնում իրադարձությունների շրջադարձային պահը: Կռիվը գնում է երկու ճակատով. դրսում բախվում են հակառակորդ բանակները, ներսում նենգության դևը վարում է իր մութ կռիվը, դրսում հաղթում է քաջությունն ու ազնվությունը, ներսում՝ մութ դավադրությունը: Ու Թմկա տիրուհին դառնում է «լուռ, դալուկ, մտախոհ», քունը փախչում է «սիրուն աչքերից»:

Եղել են կարծիքներ, հատկապես Թումանյանի կենդանության ժամանակ, թե նրա հերոսները հոգեբանություն չունեն: Հաշվի չի առնվել երկու կարևոր հանգամանք: Առաջին՝ որ, եթե վիպասանը իր հերոսների ներաշխարհի շարժումը ներկայացնում է ծավալուն վերլուծություններով, էպիկ բանաստեղծը ժանրի պահանջով հարկադրված է խտացնել մեկ-երկու դիպուկ արտահայտության, տողի կամ նախադասության մեջ. Թմկա տիրուհու հոգեկան շրջադարձի նկարագրությունը դրա լավագույն օրինակներից է: Երկրորդ՝ որ Թումանյան էպիկ բանաստեղծին, հատկապես «Թմկաբերդի առումը» պոեմում, զբաղեցնում են ոչ այնքան անձնավորված կերպարները, որքան նրանց միջոցով ներկայացվող երևույթները[15]: Պոեմում Թմկա տիրուհուն բանաստեղծը տարբեր կողմերից և շատ ավելի հանգամանորեն է ներկայացնում, քան մյուս գործող անձերին[16]: Դա ցույց է տալիս, որ նա ևս կրում է մտահղացման հիմնական իմաստային բեռնվածության իր բաժինը: Բայց ինչո՞ւ բոլոր այն դրվագներում, որտեղ խոսք է գնում նրա մասին, հեղինակային միտում է նկատվում ըն-

[15] Ժամանակին դա նկատել է նաև Լ. Հախվերդյանը: ««Թմկաբերդի առման» մեջ,- գրում է նա,- ի տարբերություն «Հառաչանքի» և «Անուշի» և ի նմանություն «Ախթամարի» ու «Փարվանայի», պոետն իրեն առաջադրել է ոչ թե գործող անձանց հոգեբանական նրբությունների, այլ անցքի, երևույթի բացահայտման խնդիրը» (**Հախվերդյան** 1966, 339): Բայց դա ոչ թե հետևանք է նյութի բանահյուսական ծագման, ինչպես բացատրում է ուսումնասիրողը, այլ բխում է բանաստեղծի մտահղացման բուն բնույթից:

[16] Թմկա տիրուհին արտասովոր գործնական եռանդով աչքի է ընկնում հատկապես խնջույքի տեսարանում: «Լիքն ու առատ բաժակներ քամելու» նրա հետևողական հորդորները անհանգստացնում են անգամ խնջույքի մասնակիցներին՝ գուցե նաև առաջացնելով ինչ-որ կասկածներ: Չափազանց «հոգնած ու հարբած» վիճակը միանգամայն բավարար հիմք է աղետալի գիշերվա մղձավանջային երազների համար: Այս պահը հատուկ ուսումնասիրություն է պահանջում՝ կապված երազի ու նախազգացումի մասին Թումանյանի հայտնի մտքերի հետ: Բայց դա այս հրապարակման խնդիրներից դուրս է: Նկատենք միայն, որ զարմանք է հարուցում հմուտ թումանյանագետ Էդ. Ջրբաշյանի այն միտքը, թե՝ «Հեքիաթային պոետիկայի զինանոցից է քաղված պատուհասից առաջ Թաթուլի տեսած երազի տեսարանը, թեև պետք է խոստովանել, սա միակ հատվածն է, որը էական որևէ բան չի ավելացնում, նույնիսկ մասամբ կարծեք դուրս է մնում պոեմի սրընթաց զարգացման տեմպից (**Ջրբաշյան** 1986, 364):

թերցողի գիտակցությանը հասցնել ամենից առաջ նրա գեղեցկությունը: Անգամ վերջին դրվագում, երբ նա արդար դատաստանի առջև կանգնած էր արդեն իբրև դավաճան հանցագործ՝ անկախ իրեն ուղղված ճակատագրական հարցի պատասխանից (նա կործանված էր արդեն շահին տված իր հանդուգն պատասխանից առաջ)[17], Շահը «մատնիչ սևաչյա», «մի՞թե Թաթուլը քաջ չէր ու սիրուն» արտահայտություններով ակնարկում է մի կողմից քաջության ու գեղեցկության, մյուս կողմից՝ դավաճանության ու մատնության անհամատեղելիության մասին: Ուրեմն Թմկա տիրուհու հանցանքներից ո՞րն է ավելի մեծ՝ սովորական դավաճանությո՞ւնը, որ առկա է Թումանյանի ձեռքի տակ եղած բոլոր բանահյուսական տարբերակներում, թե՞ մեղանչումը գեղեցիկի սրբության հանդեպ: Իզուր չէ բանաստեղծի ափսոսանքը կործանված գեղեցկության համար.

Անցավ անտես ու աննման
Էն սիրունը աշխարհից,
Ինչպես ծաղիկն անցած գարնան,
Որ չի ծաղկիլ էլ նորից:

Ուրեմն դավաճանությունն ինքնին հավիտենական անեծքի արժանի հանցանք է, բայց երբ կատարվում է գեղեցիկի անձեռնմխելի սրբության դեմ մեղանչումով, հանցանքի մեծությունը հնարավոր չէ չափել երկրային չափանիշներով, քանի որ, ըստ էության, մեղանչում է շնորհող երկնային նախախնամության առջև:

Մտահղացման այս պլանում է գործառում նաև երկու աշուղների ներկայությունը պոեմում: Նախերգանքի սևագիր տարբերակում, ինչպես տեսանք, դա մի քանի անորոշությունների տեղիք էր տալիս: Վերջնական տեքստում դրանք վերացել են՝ գործառույթների հստակ տարբերակումով:

Պատմող աշուղը, որ նախերգանքում ներկայանում է որպես ժողովրդական ասացող, հետագա մարդկային արարքների և կատարվող իրադարձությունների քննիչ դատավորն է: Նախապես շարադրելով իր կայացնելիք վճիռների բարոյական հիմքերը՝ նա դրանով նաև կանխորոշում է պատումի կառուց-

---

[17] Ուսումնասիրողներից յուրաքանչյուրը այդ պատասխանին իր մեկնաբանությունն է տվել՝ իր հիմնավորումներով, որոնցից ոչ մեկը անառարկելիորեն ոչ կարելի է հերքել, ոչ հաստատել: Այդ պատասխանը, կարելի է ասել, թումանյանական «Մոնա Լիզայի» ժպիտն է, որի մեկնաբանության վրա արդեն քանի դար է գլուխ են կոտրում ուսումնասիրողները, բայց առանց արդյունքի, որովհետև արվեստի ստեղծագործությունը ամեն նոր սերնդի ու նոր ուսումնասիրողի առաջադրում է նոր հանելուկներ:

վածքը, այսինքն՝ բոլոր հանգուցային օղակները սյուժետային շղթայում արդարացնում են իրենց տեղը՝ ըստ էության, որպես նախերգանքում ամրագրված բարոյական արժեքների կենսական հաստատում: Իզուր չէ, որ պոեմի վերջում «թափառական աշուղը» նորից անդրադառնում է նախերգանքում իր սահմանած բարոյական արժեքներին՝ արդեն որպես ընթերցողական փորձով հաստատված ճշմարտությունների:

Գայթակղիչ աշուղի կերպարը ամենից քիչ է զբաղեցրել ուսումնասիրողներին՝ իբրև ոչ այնքան կարևոր սյուժետային մանրամասն: Մինչդեռ, ինչպես փորձեցինք ցույց տալ վերևի շարադրանքում, դա կենտրոնական խնդիր է պոեմի բարոյափիլիսոփայության մեջ:

Պահպանված սևագիր հատվածների վերլուծությունը ցույց էր տալիս, որ Թմկա տիրուհուն գայթակղելով՝ ամրոցին տիրանալու գաղափարը Շահին հուշել է ամենայն հավանականությամբ նրա «թռվիչ երգիչը»: Նա նաև ի վերուստ շնորհյալ աշուղ-արվեստագետ է, որ կարողանում է տեսնել ու գնահատել գեղեցիկը: Բայց Թումանյանի արտահայտությամբ՝ «քչերի հասկացած գեղեցիկի» պաշտամունքը արվեստագետից պահանջում է անվերապահ ու անմնացորդ նվիրում: Դա արվեստի թումանյանական փիլիսոփայության հիմնարար արժեքներից է, որի լույսի տակ է նա տեսնում ու իմաստավորում աշխարհի ու մարդկային կեցության բոլոր լավ ու վատ երևույթները: Պոեմում այս հարթության վրա է դիտվում իր կոչմանը դավաճանած գայթակղիչ աշուղի կերպարը:

Սակայն նրա այդ արարքը, որ ամենից ավելի էր արժանի պատժվելու, երևութապես մնում է անպատիժ, իր սև գործն ավարտելուց հետո նա անհետանում է ասպարեզից: Պարզունակ բացատրությունն այն կլիներ, թե նա մեծ ծառայություն էր մատուցել Շահին, ուստի պետք է արժանանար պարգևի և ոչ թե պատժի: Բայց հայտնի է, որ արևելյան բռնակալները իրենց խարդավանքների կամակատարներին օգտագործելուց հետո վերացնում են, նրանց, որպեսզի մաքրեն հանցանքի հետքերը: Պոեմում այդ արարքի համար շատ ավելի ծանր պատիժ է սահմանված՝ սերունդների հավիտենական անեծքը.

Չարն էլ է միշտ ապրում անմեռ.
Անեծք նրա չար գործին:

Ուսումնասիրողները «չար գործի» շրջանակներում սովորաբար դիտում են Շահի և Թմկա տիրուհու կերպարները, գայթակղիչ աշուղին անդրադառնում են հարևանցիորեն կամ առահասարակ չեն էլ հիշում: Մինչդեռ իրադարձությունների ամբողջ ընթացքը ցույց է տալիս, որ չարիքի մայր արմատը նրա արարքն է. հուշել է Շահին նենգավոր գաղափարը, և ինքն էլ իրագործել է այն՝

թույլ տալով «դավաճան գործի» մեծագույնը՝ իր արվեստը ծառայեցնելով «չարին»:

Էդ. Ջրբաշյանը վերևում հիշված իր հայտնի մենագրության մեջ «Թմկաբերդի առումը» պոեմին նվիրված գլուխը վերնագրել է «Թումանյանի երազանքը»: Ճիշտ բնորոշում է: Թումանյանը, իրոք, մեծ երազանքի բանաստեղծ է: Այդ մասին ուղղակի խոստովանությունների շատ ենք հանդիպում նրա բազմաբովանդակ ստեղծագործության ամենատարբեր էջերում: Ահա, օրինակ, դստեր՝ Անուշի ալբոմում գրած «Քոշաքարում վազել եմ ես...» բանաստեղծության հայտնի քառատողը, որ հաճախ է մեջբերվում ուսումնասիրություններում..

Իմ երազը շատ էր շքեղ,
Դրախտ պիտեր քաղաք ու գեղ.,
Երգը հոսեր հառաչքի տեղ,
Սերն ու բարին Արազ, Անուշ:

«Թմկաբերդի առումը» բանաստեղծի այդ «շքեղ երազի» թերևս ամենակատարյալ գեղարվեստական արտահայտությունն է նրա ողջ ստեղծագործության մեջ: Պոեմում այդ երազանքի առաքյալներն են Թաթուլ իշխանը՝ «բարձր ու ազնիվ» տղամարդկային նկարագրով, նրա «շունչ, հոգի» Թմկա տիրուհին՝ երկնապարգև գեղեցկությամբ, աշուղ-արվեստագետը՝ կատարյալին ու գեղեցիկին ինքնուրաց նվիրվելու աստվածային պատվիրանով: Թումանյան արվեստագետն ինքն էլ ծնվել էր աշխարհին ու մարդուն գեղեցկացնելու բարձր առաքելությամբ և այդ առաքելության խոր գիտակցությամբ, որ թանձր նստվածքներ է թողել «Իմ երգը» բանաստեղծության հանգանակային տողերում: «Ծով բարություն», «շնորհք ու սեր» «աշխարհով մին» առատ-առատ շաղ տալու, գեղեցիկը տեսնելու, գեղեցիկ ապրելու, գեղեցիկ ապրեցնելու շնորհը արարչական «ճոխ պարգև» է ընտրյալ մահկանացուներին: «Այս անցավոր աշխարհում» նրանց համար երկու ճանապարհ կա. «իր տվածը իրեն տալով», այսինքն՝ մարդկանց ծառայեցնելով, միանալ իրենց հոգևոր սկզբին, այսինքն՝ անմահանալ, կամ մնալով արարչի պարտապանը՝ արժանանալ սերունդների հավիտենական անեծքին: Այս վերջիններից է Թմկա տիրուհին, որ սիրով ու գեղեցկությամբ թևավորելով Թաթուլ իշխանի արծվային թռիչքները, աստվածային շնորհի պարտքն էր հատուցում շնորհողին: Բայց չկարողացավ մինչև վերջ կրել այդ ազնիվ առաքելության ծանրությունը, կործանվեց ինքը՝ իր հետ կործանելով մի ուրիշ փառահեղ գեղեցկություն: Նաև գայթակղիչ աշուղը, որ թյուրիմացաբար է կրում գեղեցիկը տեսնելու և գեղեցիկ ներկայացնելու ընտր-

յալների շնորհը, քանի որ դա նրա ձեռքին դառնում է ոչնչով չարդարացվող ծանրագույն հանցանքի գործիք:

Եզրակացություն

«Թմկաբերդի առումը» բանահյուսական նյութի սովորական մշակում չէ. ավանդությունը բանաստեղծին հուշել է միանգամայն ինքնուրույն մտահղացում: Թմկաբերդի պարիսպների ներսում նա ստեղծել է գեղեցիկի, բարու ու երջանկության՝ իր երազանքի աշխարհը, ինչպես, ասենք, «Ոսկի քաղաքը» հեքիաթում: Բայց քանի դեռ աշխարհում կան անարգված գեղեցկություններ և գեղեցկություն անարգողներ, քանի դեռ կա իր բարձրագույն նպատակին չծառայող արվեստ, կան իրենց կոչմանը դավաճանող արվեստագետներ, քանի դեռ պոետները հարկադրված են պղծել «իրենց շուրթերն անեծքով», «անմեռ» բարուն միշտ էլ պիտի ուղեկցի «անմեռ» չարը, կատարյալ աշխարհի և կատարյալ մարդու երազանքը երազանք էլ պիտի մնա: Կյանքը կյանք ու մարդուն մարդ պահողը, սակայն, այդ երազանքի անմահությունն է:

Վերևի շարադրանքով փորձ արվեց հիմնավորելու այս հետևությունը: Թե որքանով հաջողվեց, թող դատի ընթերցողը:

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Տերտերյան Ա. 1911, Հայրենի եզերքի քնարերգուն, Վաղարշապատ, տպ. Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 82 էջ:

Մկրյան Մ. 1981, Հովհաննես Թումանյանի ստեղծագործությունը, Երևան, «Սովետական գրող», 373 էջ:

Հախվերդյան Լ. 1966, Թումանյանի աշխարհը, Երևան, «Հայաստան», 500 էջ:

Ջրբաշյան Էդ. 1986, Թումանյանի պոեմները, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 482 էջ:

Թումանյան Հովհ. 1991, Երկերի լիակատար ժողովածու տասը հատորով, հ. 4, Երևան, Հայաստանի ԳԱ հրատ., 624 էջ:

Թումանյան Հովհ. 1995, Երկերի լիակատար ժողովածու տասը հատորով, հ. 7, Երևան, ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 720 էջ:

Թումանյան Հովհ. 1908, Բանաստեղծություններ, Բաքու, Հայոց հրատարակչական ընկերություն, 280 էջ:

Հայ գրողներ, քրեստոմատիա, 1909, 1914:

«Մուրճ», ամսագիր, 1905, թիվ 1, թիվ 2–3:

«Նոր ուղի» օրաթերթ, 1910, մայիսի 5:

ПОЭМА ТУМАНЯНА «ВЗЯТИЕ ТМКАБЕРДА»
(попытка иного прочтения)

КИРАКОСЯН В.

Резюме

Ключевые слова: *народное предание, авторский замысел, цель искусства, призвание художника, культ красоты, измена, варианты стихотворений.*

Статья являет собой попытку новой интерпретации общеизвестной поэмы О. Туманяна. Мечта об идеальном мире и идеальном человеке рассматривается поэтом в контексте культа красоты и призвания художника. Читатель приходит к убеждению, что до тех пор, пока есть в мире осквернители красоты и изменившие своему призванию художники, мечта об идеальном мире и человеке останется невоплощенной, хотя и жизнь в целом поддерживается бессмертием этой мечты.

THE “THMBKBERD CAPTION” POEM BY TOUMANYAN
(alternative reading try)

KIRAKOSYAN V.

Summary

Key words: *folk tradition, afthor’s idea, aim of art, title artist, a cult of beauty, betrayal,versions of poem.*

This article is an alternative reading of Toumanyan’s poem. Doing a purposeful analysis of the poem’s extracts from draft versions and finished text the author tries to show that this time,Toumanayan examines the ideal man and the ideal world in the context of the vocation of an artist and beauty cult. The poet persuades the reader that as there still exist desecrated beauties in the world and those who desecrate the beauties, and artists who betray their vocation, the dream of an ideal world and ideal man will stay only as a dream. Although the eternity of this is what keeps a man as a man and life as life.

ԱՐԵՎՀԱՏ ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ[*]

Ճարտարապետության և շինարարության
Հայաստանի ազգային համալսարան
arevik.54@mail.ru

ՀԱՋՈՂՎԱԾ ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹՅՈՒՆ
(Ն. Աբգարյանի «Երկնքից երեք խնձոր ընկավ» վեպի թարգմանության լեզուն և ոճը)[**]

Բանալի բառեր՝ *ժողովրդական լեզվամտածողություն, ոճ, բառօգտագործում, մակդիր, համեմատություն, փոխաբերություն, դարձվածք:*

Ներածություն

Նարինե Աբգարյանը[1] նվաճել է տարբեր ժողովուրդների սրտեր, ունի տարբեր ազգությունների պատկանող ընթերցողների մեծ բանակ: Այդ համընդհանուր սերը, հետաքրքրվածությունը դեպի նրա գրքերը, կարծում ենք, ոչ միայն նյութի, թեմայի, այլև մատուցման, լեզվի շնորհիվ է: Չնայած հեղինակը հայ կյանքի, կենցաղի մասին գրում է ռուսերեն, սակայն զգացվում է հայկական շունչը: Նման հեղինակի ստեղծագործությունները թարգմանելիս բարդ է լինում թարգմանչի գործը. ստեղծագործությանը հաղորդել ազգային շունչ ու ոգի, ինչեղություն, տվյալ միջավայրի շնչառություն, հեղինակի ոգու և լեզվամտածողության պահպանում: Դա, կարծում ենք, հաջողվել է Ն. Խաչատրյանին՝ Ն. Աբգարյանի «Երկնքից երեք խնձոր ընկավ» վեպը թարգմանելիս:

Հ. Թումանյանը լեզուն որակել է որպես հոգի և հոգեբանություն: Սակայն յուրաքանչյուր հեղինակ ունի իր ոճը: «Ոճը բոլորովին այլ հարց է. լեզուն հասարակաց է,- գրում է Հ. Աճառյանը,- ոճը հեղինակինն է. առաջինը ընդհանուր է,

---

[*] *Հոդվածը ներկայացվել է 15.06.2019, գրախոսվել է 01.10.2019, ընդունվել է տպագրության 05.12.2019:*

[**] Աբգարյան Ն., Երկնքից երեք խնձոր ընկավ (թարգմ. Ն. Խաչատրյանի, «Օրակուլ» հրատ., 2017, 240 էջ):

[1] Ն. Աբգարյանը մոտ 25 տարի ապրում է Մոսկվայում: Նրա ստեղծագործական կյանքը թեև շատ երկար պատմություն չունի, սակայն նրա ստեղծագործություններն արժանացել են ծանրակշիռ մրցանակների: «Երկնքից երեք խնձոր ընկավ» վեպի համար 2016 թ. ստացել է «Յասնայա պոլյանա» մրցանակը «21-րդ դար» անվանակարգում: Թարգմանությունը՝ Ն. Խաչատրյանի:

երկրորդը անհատական: Ամեն մի հեղինակ, նայած իր կրթության, ճաշակին, զգացմունքների նրբությանը, նայած նույնիսկ րոպեի տրամադրության, ունենում է առանձին, սեփական ոճ»[2]: Շատ ինքնատիպ է Ն. Աբգարյանի «Երկնքից երեք խնձոր ընկավ» վեպի լեզուն և ոճը, որը, կարծում ենք, պահպանվել է թարգմանչի կողմից: Վեպը հիմնականում պատմողական բնույթ ունի, նկարագրությունները քիչ են: Ուշագրավ է վեպի սկիզբը. *«Ուրբաթ օրը՝ ճաշից հետո, երբ արևը, անցնելով բարձր զենիթը, հանդիսավոր գլորվեց հովտի արևմտյան կողմը՝ Սևոյանց Անատոլիան պառկեց մեռնելու: Մինչև էն աշխարհի ճամփան բռնելը՝ նա փեղը փեղին ջրել էր բուստանն ու հավերին կեր լցրել սովորականից շատ….»*[3]: Կարծես թե ժողովրդական բանահյուսության մի պատառիկ կամ գուլպա գործող տատիկներից մեկի խոսք ու զրույց լինի, որ մանրամասն պատմում է՝ զարմանալի դիտողունակությամբ նկատելով ամեն ինչ. ջրհորդանների տակ դրված տակառների կափարիչների բացելը՝ անսպասելի անձրևից տան հիմքը չվնասվելու համար…., վերջին հանգրվանի կապոցի պատրաստելը՝ թաղման ծախսերի համար փողի ծրարը վրան դրված, և էլի մանրամասներ:

Վեպում քիչ է գրական պերճախոսությունը, փոխարենը կա բառընտրություն, որի շնորհիվ խոսքը դառնում է ավելի տպավորիչ: Տեղին կլինի հիշել Մ. Գորկու միտքն այն մասին, որ բառերով նկարագրվածը ընթերցողին պետք է մատչելի լինի շոշափելիության չափ[4]: Պատումի ցանկացած հատված գործնական առարկայականություն ունի: Վեպում հիմնականում չկան բազմաբաղադրիչ կառույցներ, իսկ եթե կան էլ, ապա բաղադրիչ նախադասությունները հստակ են, հասկանալի, առանց ավելորդ բառերի ու միջանկյալ արտահայտությունների: Հեղեղված չէ պատկերավորության միջոցներով, սակայն կան պատկերավոր մտածողության փայլուն օրինակներ: Թարգմանիչը ինքնատիպ մակդիրների, համեմատությունների, փոխաբերությունների միջոցով արտահայտչական հզոր լիցք է հաղորդել իր խոսքին: Գյուղի նկարագրությունները տխուր տպավորություն են թողնում, այդ պատճառով էլ ուղղակի քիչ են հիացական, տրամադրություն ստեղծող մակդիրները՝ *կենսախինդ գյուղ* /46/, *արթնացող բույսեր* /156/, և շատ են ցավ ու ափսոսանք առաջացնող պատկերները՝ *համր խաչքարեր*/25/, *լուսնի երկչոտ շողեր* /40/, *կույր պատուհանի շրջանակներ* /172/, *խլացնող մենության փախչող էություն* /172/: Բերված մակդիրները պատմում են լքված, դատարկված գյուղի մասին, որոնք զգացմունքային ըն-

[2] **Աճառյան** 1951, 101:

[3] **Աբգարյան** 2017, 5:

[4] **Горький** 1941, 149:

կալման արտահայտություններ են, լիքն են թախիծով ու տխրությամբ: Նույն տրամադրությունը զգացվում է նաև այս փոխաբերություններում՝ «*Դարբնոցը ծերանում էր ու մեռնում*» /77/,«*Պատերազմը նախանջեց՝ տանելով իր հետ երիտասարդներին*» /39/: «*Գյուղը՝ դատապարտված ու հնազանդ (մակդիր), իր վերջին տարիներն էր ապրում (փոխաբերություն)*» /40/: «*Գյուղը ….տագնապի սպասումով քարացել էր*» /42/, «*Գյուղը լռում էր՝ իր քարե գրկի(մակդիր) մեջ փայփայելով տարածվող անծայրածիր թախիծը*» /172/:

Վեպը ընդհանուր առմամբ դրական, բարի լիցքեր է հաղորդում, և քիչ չեն այդ լիցքերով պարուրված փոխաբերությունները՝ «*Ասպղերը դեռ չէին հասցրել հալվել երկնքում*» /156/, «*Թռչնակները օրվա երգն էին հյուսում*» /156/, «*Աշխարհը հրճվում ու երգում էր*» /156/, «*Կյանքը կամաց-կամաց սկսեց կարգավորվել, ճռռոցով հունի մեջ ընկնել*» /43/, «*Յողը նստել էր, կիսաքուն ծաղիկներից (մակդիր) քամել թանձր բույրն ու սփռել երկրի վրա*» /22/, «….*Լուսանկարները….քոչել են փայտյա զարդատուփ ու համբերատար սպասում են հայրական տուն վերադառնալուն*» /58/:

Ն. Խաչատրյանը ընդգծված արտահայտչական նշանակությամբ է գործածել նաև համեմատությունները, որոնք ստեղծում են խոսուն պատկերներ՝ «*Ժայռի պես կուռ, գառան փափուկ հոգով՝ թոռը….*» /226/: Այստեղ թոռին վերագրում է և՛ ժայռի պես կուռ լինելը, և՛ գառան նման փափուկ հոգի ունենալը: *Կուռ* բառը ԺՀԲԲ[5]-ում տրված է *կռած, կոփած, ամուր, ամբողջական* և այլն իմաստներով, իսկ *փափուկ*-ը նույն բառարանում տրված է նաև *փխրուն* իմաստով: Հեղինակը իր հերոսին ներկայացնում է որպես և՛ շատ ամուր, և՛ միաժամանակ շատ փխրուն, զգայուն հոգի ունեցողի: Ահա նմանատիպ պատկեր. «*Հավերժ ու բոլորի կողմից մոռացված …., խռոված գյուղը, անդույլ լծակի պես կախ էր ընկած Մանիշ քարի ուսից*» /46/: Գյուղը խռոված է, քանի որ մոռացվել ու անտեսվել է բոլորի կողմից: Այն համեմատելով անդույլ լծակի հետ՝ հեղինակը կամեցել է ավելի ընդգծել այդ վիճակը, իսկ *կախ է ընկած* բայով արտահատվում է թարգմանչի վրդովմունքն ու ցավը: Իսկ հետևյալ համեմատություններում կա ջերմության, գոհունակության զգացողություն՝ «*Ոսկեն նրա գրկում փայլում ու շողշողում էր թանկագին քարի նման*» //16/, «*Թխամաշկ պապին նման էր ջրի երկու կաթիլի պես*» /49/:

Վեպում շատ հաճախ համադրվում են մակդիրն ու համեմատությունը, մակդիրն ու փոխաբերությունը կամ անձնավորումը: Այսպես՝ «*Տունը նրան դի-*

[5] ԺՀԲԲ-ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան 1974, 244:

մավորում է (անձն.) *ոչ թե մեռելային լռությամբ* (մակդ.), *այլ խնոցու կուշտ դմփոցով* (մակդ.)» /79/: «*Երաշտը….արևահողմի հաղթակառքով եկավ* (անձն.)՝ *զզվելի ու թացաչք, խիղճ չճանաճող ու անգութ* (մակդ.)» /85/:

Պատկերավորության միջոցները հիացնում են իրենց ինքնատիպությամբ, թարմությամբ, արտահայտչականությամբ ու հուզականությամբ, ստեղծում են համապատասխան տրամադրություն ու զգացողություն: «*Քնափ ու լռակյաց, սառցալուլաներով գլխաշորը մինչև աչքերը քաշած առավոտները բացվում էին չուզենալով և ուշ՝ թույլ շնչառությամբ ցրելով գիշերային վերջին մշուշը» (մակդիր, փոխաբերություն*) /227/, կամ՝ «*Փետրվարը խորամանկում էր աճպարարի պես* (համեմատություն). *թևքերը թափ էր տալիս ու մանր փաթիլներով ձյունը լիքը-լիքը բռերով անվերջ լցնում* (փոխաբերություն*) քնած բակերը* (մակդիր)» /227/: Շատ ասելիք կա բերված օրինակներից յուրաքանչյուրում, ամեն մի պատկեր որոշակի գաղափար է տալիս նկարագրվող իրողության, բառօգտագործման ճաշակի, բառընտրության նուրբ զգացողության մասին:

Եթե ռուսական գեղարվեստական ստեղծագործություններում *գիշերը* կարող է լինել *լուռ, փագնապալի, համեստ*, հայկական գիշերը *փխուր* է կամ *ուրախ*: Եթե ռուսական *ցերեկները* լինում են *լուսավոր, արևոտ*, քննարկվող վեպում դրանք *ժպտուն* են կամ *թախծոտ:* Դա խոսում է այն մասին, որ Ն. Խաչատրյանը թարգմանել է հայաշունչ ստեղծագործություն՝ մեր հայրենիքի մասին, և ընթերցողը բոլորովին չի զգում, որ դրա բնագիրը ռուսերեն է:

Վեպում նկատելի է նաև խոսակցական լեզվին բնորոշ բառերի ու բառակապակցությունների, դարձվածքների հաճախական գործածությունը, որոնք ավելի տարողունակ են, և ասելիքը դարձնում են խորիմաստ ու սեղմ:

Հարադրությունները բառերի այնպիսի միացություններ են, «որոնք թեպետ մեկ բառի նշանակություն ունեն, բայց սովորաբար մեկ բառ չեն համարվում և միացած իբրև մեկ բառ չեն գրվում»[6]: Իրենց ամփոփած նրբերանգների շնորհիվ էլ դրանք առանձնահատուկ հմայք են տալիս խոսքին, ժողովրդական լեզվամտածողության արդյունք են, ազգային բնութագիրը պահող նշաձողերից, ժամանակի ընթացքում զտվել, մաքրվել ու դարձել են «գերագույն ճշմարտություններ»[7], հենց այդ նպատակով էլ վեպում շատ են գործածվել, օրինակ՝ «*Թռչունները հավանոցում իրար էին անցել՝ անհամբեր սպասելով, թե երբ են դուրս թողնելու, որ մարգերում ման գան*», կամ *խորհուրդ անել, աղջիկ ունեն*

[6] **Աբեղյան** 1965, 169:

[7] **Սևակ** 1948, 136:

մարդու փալու, պար բռնել, խոր շունչ քաշել, ականջ ծակող, պառկել մեռնել, կաս-կարմիր կտրել, ծխել պրծնել, դիվադադար անել, քահ-քահ ծիծաղել, անեծք թափել, զրույց վարել, աշխարհը լքել, գետնին փռել, վեր ու վար անել: Եթե թարգմանիչը *խորհուրդ անել* արտահայտության փոխարեն օգտագործեր *խորհել* բառը, կամ *աղջիկ ունեն մարդու փալու*-ի փոխարեն՝ *աղջիկ ունեն ամուսնացնելու*, կամ *աշխարհը լքեցին/մահացան, գետնին փռել/փապալել, դիվադադար անել /անհանգստացնել*, արդյոք պատումը չէ՞ր տուժի, կպահպանվե՞ր ժողովրդական ոգին ու շունչը: Ակնառու է համեմատվող զույգերի արտահայտչական տարբերությունները: Կամ ի՞նչ բառերով պիտի արտահայտվեր *անփաշ քոթուկ, պարապ զրույց, վայ ամուսին* կապակցությունների իմաստները, որ պահպանվեր հեղինակի վերաբերմունքը, զգայականը, հուզականը, լինեին այդքան խոսուն ու ինքնատիպ: Հարադրությունները իրենց պարունակած իմաստային ենթաշերտերի շնորհիվ թողնում են ավելի մեծ տպավորություն և ազդեցություն:

Ն. Խաչատրյանն անշուշտ դիմել է նաև դարձվածքների, որոնք ժամանակների ծնունդ են, ծնվում են ժողովրդական բառ ու խոսքում, թրծվում կենսափորձի, կենսափիլիսոփայության քուրայում, և յուրաքանչյուրի տեղին կիրառութունը կշիռ է տալիս խոսքին: Դրանց առատ գործածությունը վեպում պատճառաբանված ու հիմնավորված է՝ *էն աշխարհի ճամփան բռնել, հոգին դուրս թռչել, լավ օր չտեսնել, քար կտրել, իրար անցնել, ջրի երկու կաթիլ, հոգոց հանել, հույսը կտրել, հոգու հետ խաղալ, կաշվից դուրս գալ, ասեղ գցելու տեղ չլինել* և այլն, որոնք իրենց բազմաշերտությամբ լայնացնում են ասվածի իմաստը, հոգեհարազատություն են հաղորդում, պահպանում հեղինակի լեզվամտածողության ամբողջական տպավորությունը, նպաստում են խոսքի կենդանությանը, բնականությանը:

Վեպի լեզվին յուրօրինակ փայլ ու պայծառություն են տվել զուգադրական հարադրությունները, որոնք ոճական հարուստ լիցք են հաղորդում խոսքին, ավելի ազդեցիկ են, ունեն հնչեղություն, խտացնում են ասելիքը, տալիս բառի ու բովանդակության ներդաշնակություն, ինքնատիպության հմայք՝ *ունեցած-չունեցած, ոսկեշող-կուրացնող, ոլոր-մոլոր, երկար-բարակ, խելք-խրատ, ամանչաման, շոր-մոր, սուսիկ-փուսիկ, ահ ու սարսափ* և այլն:

Թարգմանիչն իր խոսքին սեղմություն, հակիրճություն հաղորդելու նպատակով հմտորեն դիմել է համադրական բարդությունների՝ *հոգեպահուստ, ինքնափաթթուկ, գորովաշարժ, ծածկապատշգամբ, ծածկասայլ, փոգորա-*

պինդ, բարիդրացիական, հաղթակառք, բմբուլաթափ, փետրանդերքնակ և այլն: Այս բառերը ճիշտ իրենց տեղում են, համահունչ ամբողջ շարադրանքին:

Շատ տրամաբանական է, որ վեպում կան բարբառային բառեր ու արտահայտություններ, թուրքապարսկական կամ նմանատիպ օտարաբանություններ, որոնց թարգմանիչը դիմել է միջավայրին հարազատ մնալու, խոսքը համոզիչ դարձնելու նպատակով՝ *բուսթան, խալի, մութաքա, թազբեհ, զահրումար, գրազ, խլամ, հեչ, ֆուրգոն, թութուն* և այլն, որոնք հերոսի խոսքի տիպականացման, լեզվական միջավայրի ստեղծման միջոցներ են: Դրանք վարպետորեն են գործածվել, ներդաշնակվել են բովանդակությանը և ընդհանուր առմամբ՝ թարգմանության ոճին:

Ընթերցողի աչքից չեն վրիպում նաև հերոսների անուններն ու տոհմանունները, որոնք նույնպես հայկական ծագում ունեն, կրճատ են և նույնիսկ անսովոր: Սրանք գործածվել են բացառապես արտահայտչական նշանակությամբ, ծնվել են ինչ-ինչ դիպվածի հետ կապված և «ավելի հաճախ ծիծաղելի ու զվարճալի են, հազվադեպ վիրավորական»[8]՝ *Սևոյանց Կապիտոն, Մելիքանց Վանո, Նեմեցանց Մուկուչ, Շալվարանց Հովհաննես, Կուդամանց Վասիլ* և այլն: Անատոլիայի հարևանուհու՝ *Յասամանի* նախահայրը մառանցիների աչքին անսովոր գլխարկ (շլյապա) դնելու պատճառով կոչվել է *Շլյապկանց:* Կամ՝ Հովհաննեսի պապը պատերազմ է գնացել նոր, թանկարժեք շալվարով: Կռվի դաշտ չհասած՝ վիրավորվել է ու անդամահատվել: «…Հովհաննեսի պապը, չգիտես ինչու, խոր ցավ է ապրել ոչ թե անդամահատված ոտքի, այլ նոր տաբատի համար: «Շալվարս, շալվարս,- բողոքել է քույրերին»[9], ինչի համար էլ անունը Շալվար է մնացել, իսկ նրա սերունդները՝ Շալվարանց:

Եզրակացություն

Թարգմանչի խոսքում սկզբից մինչև վերջ գործածվում են ժողովրդական կենդանի խոսքին բնորոշ լեզվամիջոցներ: Թե՛ պատկերների նկարագրությունները, թե՛ բարբառային բառերը, թե՛ հարադրություններն ու համադրությունները և թե՛ այդ սովորական ու արտասովոր անձնանուններն ու տոհմանունները մերվել են վեպի բովանդակությանը, դարձել կուռ ամբողջություն և, լեզվական հմայքով, իմաստային նրբերանգներով, գրավում են ընթերցողին, և այդ ամենի գործածումը մտածողության յուրահատուկ ձև է, վեպի հաջողությունն էլ լեզվի, բառապաշարի, մատուցման մեջ է:

[8] **Աբգարյան** 2017, 48:

[9] **Աբգարյան** 2017, 49:

Քննարկելով վեպի թարգմանության լեզուն և ոճը՝ գալիս ենք այն եզրակացության, որ թարգմանությունն հաջողված է: Թարգմանիչը հավատարիմ է մնացել ժողովրդական լեզվազգացողությանն ու լեզվամտածողությանը: Ընթերցելիս զգացվում է հայկականություն, հայկական խոսքաշխարհով միջավայր: Նկարագրությունները կենդանի են, հարազատ մեր առօրյային, թվում է՝ մենք էլ ենք վիպական այդ կյանքի մասնակիցը:

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

Աբգարյան Ն. 2017, Երկնքից երեք խնձոր ընկավ, «Օրակուլ», Երևան, 240 էջ:

Աբեղյան Մ. 1965, Հայոց լեզվի տեսություն, «Միտք», Երևան, 699 էջ:

Աճառյան Հր. 1951, Հայոց լեզվի պատմություն, 2-րդ մաս, «Հայպետհրատ», Երևան, 609 էջ:

ԺՀԲԲ-ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան, հ. 3, 1974, ԳԱ հրատ., Երևան, 574 էջ:

Սևակ Գ. 1948, Ժամանակակից հայերենի համառոտ պատմություն, ԳԱ հրատ., Երևան, 277 էջ:

Горький М. 1941, Несобранные литературно-критические статьи, Москва, «Художественная литература», 552 с.

https://eksmo.ru/interview/narine-abgaryan-kto-to-iz-kritikov-skazal-chto-ya-pishu-na-armyanskom-prosto-russkimi-slovami-ID5493583/.

УДАВШИЙСЯ ПЕРЕВОД

ХАЧАТРЯН А.

Резюме

Ключевые слова: *лингвомышление народа, стиль, использование слов, эпитет, сравнение, метафора, языковые обороты.*

Фабула романа нашей талантливой соотечественницы Нарине Абгарян отражает мировосприятие, быт жителей села Маран. Перед читателем предстает укромный уголок Армянского нагорья с его жителями. В романе повествуется об опустевшей деревне с незначительным числом сельчан, которые, несмотря на житейские невзгоды, поддерживают друг друга, сохраняя в себе свет оптимизма.

Роман написан простым, доступным, но в то же время образным языком. С одной стороны, стиль изложения прост, с другой – он отличается выбором удивительно точной лексики и блестящих примеров образного мышления. Благодаря удачному использованию сравнений, метафор переводчик остался верен оригиналу, его стилистике, сумев передать всю его самобытность, присущее роману эмоционально-философское начало без «переводческих потерь».

A SUCCESSFUL TRANSLATION

KHACHATRYAN A.

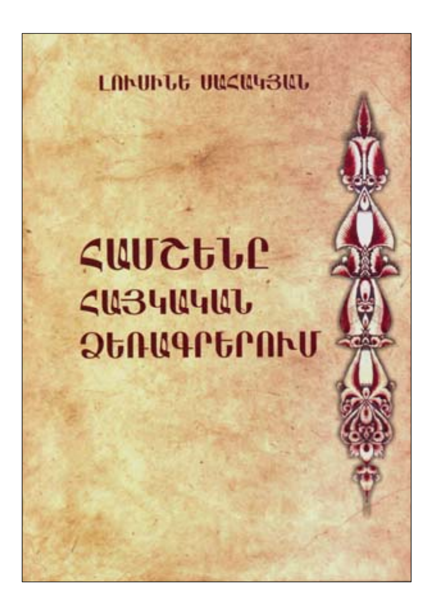
Summary

Key words: *identity, uniqueness, style, use of the words, epithet, comparison, metaphor.*

The plot of the book covers the worldview, everyday life and routines of the inhabitants of the village of Maran, and the translation language and vocabulary remain true to that environment. A secluded corner of the Armenian Highlands is presented to the readers. The novel tells the story of a forgotten tiny village and its inhabitants who in the face of adversity keep helping and supporting each other as well as maintaining a positive attitude.

The style of the translation is simple and clear, however, the text contains precise identifications and brilliant examples of figurative thinking. Through the right choice of epithets, comparisons and metaphors the interpreter remains faithful to the original text, delivering its concept and uniqueness, emotional and philosophical core without "interpretation loss".

ԳՐԱԽՈՍԱԿԱՆՆԵՐ
BOOK REVIEWS



ՍԱՀԱԿՅԱՆ ԼՈՒՍԻՆԵ

ՀԱՄՇԵՆԸ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐՈՒՄ

Երևան, ԵՊՀ հրատ., 2019, 363 էջ:

Համշենի և համշենահայության մասին առկա բավական պատկառելի գրականությունը համալրվեց ևս մեկ աշխատությամբ, որը եթե վերջինն է ըստ հերթականության, ապա վերջինի այն իրավունքով, որը շարունակում և ամբողջացնում է հիմնահարցի մշակման արժեքավոր կողմերը և ներկայացնում իբրև նոր որակ: Աշխատությունն այս իմաստով տրոհվում է բազմաթիվ ծալքերի և ժամանակի, և թեմայի հաղթահարման տեսակետից, և այստեղ ևս աչքի են զարնում հեղինակային նպատակադրման ամբողջականացումը, հետազոտական լուրջ խնդիրները, որոնք առաջադրվել են հետևողականորեն և ուսումնասիրության նյութի մեջ խորանալու հմտությամբ:

Հենց սկզբից ասենք, որ այս երկուսից և մեկը, և մյուսը հենվում են ուսումնասիրության առարկայի համոզիչ իմացության, երկար տարիների աշխատանքի և փորձի արդյունքների վրա: Ճանաչողական և իմացական այս կողմը, կարծում եմ, պայմանավորել է շարադրանքի ընթացքն ու ներքին տրամաբանությունը, Համշենի մշակույթի ներկայացումը՝ իր էական հատկանիշներով և ապա, վերջիններիս միջոցով, այդ գավառի հայերի պատմության վերարտադրությունը՝ սկսած հայոց պատմության վաղնջական ժամանակներից ընդհուպ մինչև մեր օրերը: Հեղինակի այս մոտեցումը ակնհայտ կայու-

նություն ունի՝ անկախ աշխատության գլուխների թելադրած հատվածական սահմանափակումներից, Համշենի գավառը, նրա պատմությունն ու մշակույթը գրքում ներկայացվում են մեկը մյուսի հերթագայությամբ, միմյանց ագուցված և մեկը մյուսի մեջ, որպես միաձույլ մի կառույց: Եթե աշխատության առաջին գլուխը հայտ է ներկայացնում Համշենի հայությունն ու բնօրրանը բնութագրել պատմության հանգրվաններում, ապա մյուս երեք գլուխներում վեր է հառնում այդ գավառի ու նրա հայ բնակչության ճակատագիրը՝ մշակութային գործոնի առաջնահերթությամբ, երբ այս ամենն ամփոփվում է ձեռագրերի ու դրանց հիշատակարանների անփոխարինելի տեղեկատվության մեջ, և որն էլ քայլ առ քայլ բացահայտվում է այս աշխատության էջերում:

Եվ այսպես, պատմությունն ու մշակույթը ձեռագրերում, որոնք Համշենի հայության վաղեմության ու ազնվության վկայականն են, այս աշխատության մեջ միավորվում են հիշատակարանների ամուր հենքի վրա: Շատ կարևոր է, որ հիշատակարանների իմացական, այլև անխուսափելի զգացական տարածքները հեղինակն իմաստավորում է պատմական իրողությունների համադրմամբ և փոխադարձաբար՝ այդ իրողությունները հիշատակարաններով ևս վավերացնելու մեթոդով, որի շնորհիվ ամբողջ շարադրանքը ստանում է աներկմիտ ու համոզիչ բնույթ: Լ. Սահակյանը Համշենի աշխարհը մեր առջև բաց է անում իր բնական, չեմ քաշվում այս մակդիրից՝ ռոմանտիկական ինքնության մեջ. շատ դրվագներից կարելի է հիշել Հեթում պատմիչի ուղեգրական տպավորությունն իր գրած պատմության մեջ, որ անմիջականորեն վերարտադրել է Լ. Սահակյանը: Իսկ ընդհանրապես, հեղինակը ձեռագրական պատառիկների հիման վրա հաջողությամբ է վերականգնում Համշենի պատմությունը՝ մանավանդ XIV–XVI դարերի կտրվածքով: Բայց վերադառնանք Համշենի գրչության դպրոցին, որ նախապատրաստվել և պատմականորեն ամուր հիմքեր է ունեցել առնվազն VIII դ. վերջերից, երբ ստեղծվել էր Համշենի հայկական իշխանությունը՝ Ամատունյաց նախարարական տոհմի ձեռքով: Լ. Սահակյանը համշենցի գրիչների՝ մեզ հասած ձեռագրերը սկսում է վերհանել Ստեփանոս քահանա Համշենցու հիշատակարանով՝ գրված Հռոմում, 1240 թ.: Հեղինակն այստեղ անում է զույգ եզրակացություններ՝ Ստեփանոսի գերդաստանը նվիրված է եղել հոգևոր պաշտամունքին, և երկրորդ, ձեռագրի հռոմեական ծագումը վկայում է համշենցի հայ հոգևորականների անհերքելի առնչություններն առհասարակ հայկական գրչության և հոգևոր կենտրոնների գործունեության հետ: Կարելի է կարծել՝ առավել քան բավարար հիմք՝ XV դարի այլ ձեռագրերի քննության համար (Խաչատուր աբեղայի հիշատակարան-

ները, Աստվածատուր աբեղայի, Անանուն գրչի և Սարկավագ քահանայի հիշատակարանները): Հեղինակը հատկապես ուշագրավ դիտարկումներ է անում գրիչ Խաչատուր աբեղայի հիշատակարանի առթիվ (1422), որը գրչագրվել է Քոշտենց վանքում: Հեղինակն այս հիշատակարանը համադրում է իսպանացի դիվանագետ Ռ. Դե Կլավիխոյի՝ 1406 թ. վերաբերող մի տեղեկությանը, որից պարզվում է, որ Համշենը ժամանակավորապես եղել է Սպերի մահմեդական տիրակալի իշխանության ներքո և որ 1422 թ. Համշենը շարունակում էր գլխավորել պարոնաց պարոն Առաքելը: Կարևորն այստեղ այն է, որ Լ.Սահակյանն ամրապնդում է այն փաստը, որ XV դ. Համշենում գոյություն ուներ հայկական իշխանություն, ըստ էության հայկական այն կիսանկախ իշխանություններից մեկը, որոնք գոյատևում էին ոչ միայն բյուզանդական, այլև մահմեդական գերիշխանությունների պայմաններում:

Աշխատության երրորդ գլուխն անդրադարձնում է Համշենի XVI–XVII դդ. գրչության դպրոցի հետագա ընթացքը՝ կապված համշենահայերի շարունակվող կենսագործունեության, այս գործընթացում Եղնովիտ գյուղի Սուրբ Խաչիկ հոր վանքի, Խաչեքարա եկեղեցական վիճակի մշակութային կյանքի և համշենցի գրիչների գործունեության հետ: Այստեղ ևս հեղինակը հետևողականորեն զարգացնում է իր մտահղացման առարկայացումը երկու ուղղությամբ՝ ձեռագիր մատյանների և հիշատակարանների աղբյուրագիտական տվյալների միջոցով Համշենի և նրա հայ բնակչության պատմությունը նշված դարերում և այնուհետև՝ խնդրո առարկա գրչության դպրոցի, նրա տաղանդավոր դեմքերի արվեստի ու ոճական առանձնահատկությունների վերլուծությունն ու բնութագիրը: Այստեղ հավանաբար պետք է առանձնացնել գրիչ Կարապետ երեցից 1499–1528 թթ. մեզ ժառանգություն հասած ձեռագիր մատյանները՝ բժշկարան, շարականներ, շարակնոցներ, մաշտոցներ, Ներսես Շնորհալու «Հիսուս որդին» և այլն, որոնց հիշատակարաններում կան ոչ միայն պատմական եզակի տեղեկություններ Համշեն գավառի պատմական իրականության, այլև կենցաղի, մշակութային ու լեզվական ինքնության և այլնի մասին: Ուշագրավ են այստեղ նաև Կարապետ երեցի և նրա որդի Հոհաննիս Մալազի (Մալզ) հիշատակարաններում վերարտադրված ժողովրդական աղոթքները, դրանց բառամթերքի, բառախաղերի, համշենահայերի բարբառում արաբերեն ու թուրքերեն բառերի առկայությունը, որ հարատևել է առ այսօր մահմեդականացված համշենահայերի խոսքում: Վերջիններիս պատմական անցյալի և թեկուզ հավատափոխ՝ նրանց արդի սերունդների կենսաբանական ու հոգևոր ժառանգականությանը միշտ հետամուտ հեղինակը, այս էլ

որերորդ անգամ, գնահատելի նախասիրություններով է մոտենում իր ուսումնասիրության առարկային՝ նպաստելով հիմնահարցի լուսաբանությանը: Նկատի ունեմ թուրքախոս մի համշենցուց նրա գրառած երեք աղոթքները՝ թարգմանական բացատրություններով հանդերձ: Ներկայիս համշենցիների մեջ աղոթքները փոխանցվել են սերնդեսերունդ՝ ի հայտ բերելով նրանց ուրույն լեզվամտածողության և բարբառի հնամենի ծալքերը, որոնք այնքան կարևոր են հայագիտության համար: Այս աշխատության մեջ զուգակշռվում են պատմությունն ու բանասիրությունը, իսկ այդ նշանակում է, որ հեղինակը հաջողությամբ է լուծել թեմայի առաջադրած՝ բազմաշերտ ուսումնասիրության պահանջները: Լ. Սահակյանն այդ իրականացնում է ամենայն պատրաստականությամբ և դրան համարժեք պատրաստակամությամբ, և որը նրա ուսումնասիրության նշանակալի հաջողության գրավականներից մեկն է: Այս կտրվածքով ևս հարկ է գնահատել համշենցի գրիչների ոճի բնութագրերը (օրինակ, գրիչ Կարապետի գործածած արձակ, նաև հանգաբանական չափը), Համշենի բարբառի մասնագիտական նուրբ վերլուծությունները, ժողովրդական հավատալիքների և սովորույթների գնահատականն ու կիրառական նշանակության հեղինակային վերհանումները: Սրանց պետք է ավելացնել համշենցի գրիչների տեղեկությունների համադրումները Տամբուր քաղաքի (հետագայում՝ Համամաշեն) տեղագրության մեջ հետագա ճշտումների ուղղությամբ: Այս դեպքում ևս Լ. Սահակյանն աչքի է ընկնում հետազոտական հենքի ամրությամբ՝ վկայակոչելով մեր՝ արդեն հիշատակած գրիչ Հոհաննիս Մալազի, այլև Ղ. Ինճիճյանի և Ղ. Ալիշանի հետազոտությունների արդյունքները Տամբուրի բերդի և Համամաշենի (Համշեն) իշխանանիստ բերդի տեղագրության հարցում: Հեղինակի տեղագրական ընդարձակ իմացությունը առավել քան ընդգծվում է պատմական նյութի հանգամանալի վերլուծությամբ արված եզրակացություններով: Այս առումով հատկանշական են Եղնովիտի վանքում՝ V դարից համբավված այդ ուխտատեղիում Վարդանանց նահատակների աճյունների ամփոփման վերաբերյալ Լ. Սահակյանի հիմնավոր մտահանգումները և ի վերջո, մի շատ կարևոր հայտաբերումը: Մեր եկեղեցու սրբացրած այդ նահատակների հանգստարանը մինչև այժմ անհայտ է մնացել, որ չեն նշել ոչ Եղիշեն, և ոչ էլ Ղազար Փարպեցին՝ «ականատես եւ ժամանակակից պատմիչք նոյն եւ վկայաբանք մեր», ինչպես գրում է Մխիթարյան հայր Մ. վարդ. Ավգերյանը (էջ 181): Լ. Սահակյանն այս կնճիռը լուծում է պարզ և անհերքելի ճշմարտությամբ՝ Համշենցի գրիչ Կարապետն իր մեկ տասնյակից ավելի ձեռագրերի հիշատակարաններում շարունակաբար հայտ-

նում է, որ Ս. Վարդանանց նշխարները թաղված են Եղնովիտ գյուղի Սուրբ Խաչիկ հոգևոր անապատում, որ այստեղ «եղեալ են ի պարծանք եւ ի պահպանութիւն գաւառիս Համամշինոյ» (նույն տեղում), «ի պահպանութիւն երկրիս եւ գաւառիս մերոյ» (էջ 175) և այլն: «XVI դ. Համշենի գրիչների հիշատակարաններում տեղ գտած այս վկայությունները հիմք են տալիս եզրակացնելու,- գրում է հեղինակը,- որ Վարդանանց ուխտապահ զինվորները Պարխարի լեռները քաշվելիս իրենց հետ վերցրել են նաև նահատակված Հմայակ Մամիկոնյանի և մյուս զոհվածների մարմիններն ու հանձնել հողին՝ Եղնովիտի Խաչիկ հոգևոր հոր վանքում» (էջ 183): Եզրակացությունը հավելյալ հաստատում է գտնում համշենցի այլ գրիչների վկայությունների կրկնությամբ: Իսկապես, նշված գրեթե բոլոր հիշատակարաններում Ս. Աստվածածին և Ս. Սիոն եկեղեցիների հետ միասին, որպես գրչության հովանավորներ, հիշատակվում են Ս. Վարդանանց նշխարները՝ մերթ առաջին, մերթ երկրորդ եկեղեցիների անուններից հետո և երբեմն նույնիսկ այն դեպքում, երբ հիշատակվում է միայն մեկ եկեղեցին՝ կողքին հիշվում են Սուրբ Վարդանանց նշխարները կամ Սուրբ Վարդանանք (տես էջ 175, 178): Եվ այս տեսակետից ամենևին էլ պաթետիկ չի հնչում հեղինակի ընդհանրացումը՝ հիշատակարաններին «բնորոշ դարձած ազդեցիկ տողերը... ցույց են տալիս գրչի հայրենասիրությունը, պարծանքի ու հպարտության զգացումը պատմական անցյալի և Վարդանանց հերոսների հանդեպ» (էջ 217):

Աշխատության աղբյուրագիտական հիմքերը (ձեռագիր հիշատակարաններ, մատենագիրներ, օսմանյան սալնամեներ և արխիվային այլ նյութեր) և օսմաներենի ու թուրքերենի հուսալի իմացությունը հեղինակին հնարավորություն է տվել հանգելու տեղագրական ու ժողովրդագրական տեսակետից լուրջ եզրակացությունների: Դրանց նշանակության մասին արդեն ասվել է և այստեղ պետք է ավելացնել Համամաշենի իշխանանիստ բերդաքաղաքի տեղի ստուգիվ ճշտումը (Քալե-ի բալան՝ իր շրջակա բնակավայրերով), XVII–XVIII դդ. համշենցիների բռնի մահմեդականացման գործընթացի մեջ առանձնահատուկ՝ 1716 թվականի ամրագրումը (էջ 199), Համշենը օսմանյան վարչաքաղաքական համակարգում՝ ընդհուպ մինչև 1869 թ. ոչ լրիվ և տխուր վիճակագրությունը Համշենի նահիեում (գյուղախումբ)՝ հայկական 24, մահմեդական 1543 տուն, ըստ շնչերի՝ 88 հայ, մահմեդական՝ 5869, էջ 203):

Թուրքացման ավերածությունը նույնչափ ամայացնող տեսական հիմնավորում է պահանջում, որին, ինչպես ցույց է տրվում աշխատության մեջ, չհապաղեցին ձեռնարկելու թուրքական պատմակեղծարարները: Այս իմաստով

հիմնավոր են Լ. Սահակյանի առարկումները թուրք պատմաբան Հ. Բոստանին, որը հանդես էր եկել համշենցիների հայկական ծագումը ժխտելու ճիգերով: Անդրադարձ կա նաև մեկ կեղծարարի՝ Ֆ. Քըրզըօղլուին, որը խեղաթյուրելով պատմական փաստերը Ամատունի նախարարների մասին, ոգի ի բռին փորձում է ցույց տալ նրանց իբր, թուրքական ծագումը: Միաժամանակ, Լ. Սահակյանը քննում է Համշենի հայերի թուրքացման վերաբերյալ 1770-ականի մի կարևոր սկզբնաղբյուր՝ Մխիթարյան հայր Պ. վարդ. Մեհերյանի ձեռագիր հուշագրությունը, որտեղ լսելի են այդ ավերիչ երևույթի արձագանքները, համշենցիների հիշողությունները և հարգանքը իրենց նախնիների հավատի ու նրանց ծեսերի նկատմամբ: Այս, ինչպես և իր աշխատության բազմաթիվ դրվագներում, եթե չասենք ամբողջ աշխատության վերաբերյալ, հեղինակն ընդգծում է Համշենի հայերի հայկական անցյալի դիմագիծն ու նկարագիրը:

Աշխատության վերջին գլխում քննարկվում է համշենցի հոգևորականների գործունեությունը հայ գրչության այլ կենտրոններում, դարձյալ ըստ հիշատակարանների՝ 1401–1579 թթ. ժամանակահատվածում: Համշենցի հոգևորականները գործել են Հայաստանի և գաղթօջախների տարբեր վանքերում և գրչության կենտրոններում՝ ոչ քիչ դեպքերում հանդես գալով որպես բանաստեղծներ՝ չափածո տողերով և շարունակելով մեր միջնադարյան գրական ավանդույթները: Հատկապես Հովհաննես ռաբունապետի (գործել է 1440–1490-ական թթ.) մասնավորմամբ Լ. Սահակյանին հաջողվել է վերհանել համշենցի մշակութային գործիչների համազգային ընդգրկումներն ու թողած խոր ազդեցությունը իրենց և իրենց միջավայրի շրջանակներից դուրս գտնվող հայկական հոգևոր-կրոնական հաստատությունների գործունեության վրա: Ընդսմին, հեղինակը համշենցի հոգևորականներին բնութագրում է ոչ միայն իրենց ավանդած հիշատակարաններով, այլև այդ բնութագրերը առավել համոզիչ է դարձնում այլ, ամենևին էլ ոչ համշենցի գրիչների գեղարվեստական ու պարզապես մեծարանքի խոսքերով: Ինչպես միշտ, հեղինակը. հավատարիմ է մնում իր ոճին՝ համշենցի այս հոգևորական գրիչների ու նրանց գրչակիցների տողերի արանքում բացահայտելով ու շարահարելով Համշեն հայկական գավառի շուրջ 180-ամյա պատմությունը:

Աշխատության աղբյուրագիտական հոսքի մեջ հարկավոր է ընդգծել ոչ միայն հիշատակարանները՝ իրենց անգնահատելի նշանակությամբ, այլև արխիվային հարուստ՝ Երուսաղեմի հայոց պատրիարքարանի ձեռագրատան, Ստամբուլի Գլխավոր վարչապետական արխիվի և այլ պահուստների փաստագրական տվյալները, որոնք շարադրանքին տալիս են արժանահավա-

տություն և հետազոտական արդյունքների համոզչություն: Սրա հետ միասին, կարծում եմ, հեղինակը երբեմն անվերապահ մոտեցում է ցուցաբերում վիճահարույց որոշ հանգամանքների նկատմամբ: Եթե, ըստ Մ. արք. Օրմանյանի, Կ. Պոլսի հայոց պատրիարքը, իբրև «Բոլոր Թիւրքիոյ հայ ազգութեան գլուխ, վարչական վերին իսկողութիւն ունի բոլոր Թիւրքիոյ մէջ գտնուող հայ վիճակներուն վրայ» (էջ 118), ապա այդ դեռևս չի նշանակում, որ XV դ. կեսերին և 1461 թ. Կ. Պոլսի պատրիարքության կազմավորումից ի վեր «պետք է որ Համշենի վանքերն ու թեմը ևս անցած լինեին Պոլսո պատրիարքության ենթակայության տակ» (նույն տեղում), ինչպես կարծում է Լ. Սահակյանը: Ընդհակառակն, Սարկավագ քահանայի հիշատակարանում (1489) Կ. Պոլսի պատրիարքն ամենևին չի հիշվում, մինչդեռ հիշվում են նախ Սարգիսը (Մյուսայլ, Էջմիածնի կաթողիկոս 1484–1515) և ապա Հովհաննեսը (Հովհաննես Թլկուրանցի, Կիլիկիայի կաթողիկոս 1489–1525), ինչը ամրագրել է հեղինակը (էջ 114–115): Սարգիս կաթողիկոսի առաջնահերթ նշումը, այսուհանդերձ, ցույց է տալիս, որ Համշենը, գրեթե առավելապես, 1489-ի կողմերը պետք է գտնվեր Էջմիածնի կաթողիկոսության տնօրինության ներքո, իբրև թեմ, որ գլխավորել է Գրիգոր վարդապետը և որը նույնպես հիշվում է այս հիշատակարանում: Ինքը՝ Կ. Պոլսի պատրիարքությունը XV դ. երկրորդ կեսին գտնվում էր մերթ Էջմիածնի, մերթ Կիլիկիայի աթոռների ազդեցության ներքո, և այս նույն երևույթի մի դրսևորումն ենք տեսնում Սարկավագ քահանայի կողմից երկու կաթողիկոսների անվան հիշատակության մեջ:

Հարկ է արժանին հատուցել Լ. Սահակյանի գրքի ճաշակով և բովանդակությանը համահունչ՝ զուսպ ձևավորմանը, առանձնապես ներդիրների առկայությանը, որը մի հայտնի չափով անառարկելի է դարձնում հեղինակի դրույթների ճշմարտացիությունը:

Հետազոտության բնույթին վայել կիրթ ու մշակված հայերենով շարադրված այս աշխատության մեջ շատ քիչ են անհաջող ձևակերպումները և վրիպակները, որոնց մի մասը, թվում է, պատահականություն են, այնպիսի պատահականություններ, որոնք, այնուամենայնիվ, համառություն ունեն սպրդելու այս կարգի շատ բարձրորակ արժեքների մեջ ևս («*նորովի* մեկնաբանելով ուշադրությունից դուրս մնացած խնդիրները», էջ 77, **երդմնեցուցանեմ** գրաբարյան ձևը փոխադրվել է՝ **սաստում եմ**, էջ 132, մինչդեռ ունենք դրա արդի հայերեն անվրեպ համարժեքը՝ ***երդվեցնում*** եմ և այլն):

Ամփոփենք. Լ. Սահակյանի աշխատությունը լուրջ ներդրում է հայագիտության անդաստանում, որ պայմանավորված է բուն իսկ համշենագիտութ-

յան սահմաններն ընդարձակելու, այս բնագավառում մեր հատվածական իմացությունը լրացնելու և ամբողջացնելու՝ Լ. Սահակյանի հույժ գնահատելի կարողություններով: Ստեղծվել է մեր ժողովրդի պատմությունը վերարտադրող մի գործ, որ, մեր համոզմամբ, արդեն ներհյուսվում է Երուսաղեմի Ս. Հրեշտակապետաց եկեղեցու բակում իր իսկ հեղինակի հայտաբերած՝ Համշենցի Հովհաննես ռաբունապետի հիշատակը հավերժացնող խաչքարի մնայուն արժեքին:

ԱԼԲԵՐՏ ԽԱՌԱՏՅԱՆ

ՀՀ ԳԱԱ թղթակից անդամ

Հրատ. պատվեր N 988
Ստորագրված է տպագրության 17.12.2019 թ.:
Չափսը՝ 70x100 1/16: 17.5 տպ. մամուլ:
Տպաքանակը 200 օրինակ:

Խմբագրության հասցեն. 375019, Երևան-19,
Մարշալ Բաղրամյան պողոտա 24/4, հեռ. (+374 10) 521362, 010.564180

Адрес редакции: 375019, Ереван-19,
пр. Маршала Баграмяна 24/4, тел.: (+374 10) 521362, 010.564180

24/4, Marshal Baghramyan
Ave., Yerevan, 375019. Tel: (+374 10) 521362, 010.564180

www.hayagithimnadram.am
Email: joas2015@yahoo.com, info@haygithimnadram.am

ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրապարակչություն փպարան, 375019,
Երևան, Մարշալ Բաղրամյան պ., 24.
Printing House of the "Gitutuyn" Publishing of the NAS RA, 375019,
Yerevan, Marshal Baghramian ave., 24.
Типография издательства «Гитутюн» НАН РА, 375019,
Ереван, пр. Маршала Баграмяна, 24.